梵蒂岡圖書館藏
明清中西文化交流史
文獻叢刊

（第一輯）

36

張西平　［意］馬西尼（Federico Masini）
任大援　［意］裴佐寧（Ambrogio M. Piazzoni）
主編

大象出版社

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊（第一輯）

36

張西平［意］馬西尼（Federico Masini）
任大援［意］裴佐寧（Ambrogio M. Piazzoni）主編

大象出版社

目錄

名理探（二）……〔葡〕傅汎際譯義，〔明〕李之藻達辭　一
五公稱　五卷（卷四至卷五）……　三
十倫　五卷（卷一、卷三至卷四）……　三三一

名理探（二）

〔葡〕傅汎際譯義，〔明〕李之藻達辭

五公稱　五卷（卷四至卷五）

十倫　五卷（卷一、卷三至卷四）

名理探

五公稱卷四

De principij generationij secundu Aristotelem

III. 231 (4)

名理探五公稱卷之二

遠西耶穌會士傅汎際　譯義

西湖存園寄叟李之藻　達辭

五公之二　論宗

此篇薄斐略次篇大凡有三。一釋宗之二義。二詮其旨。三證其所詮之不謬也。

(1)宗義有二。誕生所肇。各類所屬。

(2)名目不同。則疑似爲礙。故薄斐略之論首公稱也。先釋其名。二。宗字之指有二。一是生所自來之

宗。一是類所共屬之宗也。前者宗字原義。後者借用。以指其爲第二公稱之所屬。

問。名理云宗。惟取次義。以稱屬類。據問何立。

解。論宗也者之原義。乃文藝詩藝史藝之事也。今但辨論理學。乃其次義耳。故置原義釋其次。曰。宗也者。乃就問何立。可用以稱不同類者也。如舉生覺者。可以兼稱人馬諸類也。

問。几可舉稱。或但稱一。或可稱多。稱一者一。即特一者。稱多者五。即宗類殊。及獨及依。生覺爲宗。人

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

性爲類。推理爲殊。能笑爲獨。黑白爲依。

論 欲證宗解之確。而先就其可用以稱者析而舉之云。凡舉稱者有二端。一。爲稱其一者。一。爲稱其多者。稱一者。凡爲不分一者。如稱某甲某乙是也。稱多者。如云生覺。云馬。云不靈。云能嘶。云白者。凡

五。

古 宗者稱多。特者稱一。稱多稱一。乃其所別。宗所稱多。異於他多。類之所稱。數異類同。而宗所稱。數類皆異。夫獨云者。但稱一類。及其倫賾。而宗所稱。

類固不一。殊也依也。可稱異類。非挾物性。只指何傍。宗就何立。指物內性。

解 專證前解之確。其解有三端。稱多者一。不同類者二。就問何立者三也。其一。別於凡特一之物。其二。別於類與獨。其三。別於殊與依也。即此可知其義之確矣。

宗解之當否辯一

解義 一支

宗也者之首解云是類之所屬者也。其義有二。一。

據其向於類者。二。據其能界夫類之向者。就前義釋云。宗也者。是向類之公者。就次義釋云。是能界其類所向之公者。

第二解云。是可用以稱多不類。是就問何立者也。謂稱多者。乃解中之宗也。謂多不類。問何立者。乃解中之殊也。蓋五公者皆可用以稱多。而獨此稱不類者。與就何立者。是則宗之所以別於他公者耳。但此解中之殊二句。先後之序未協。所云問何立者。當在稱不類者之先。蓋物別之解。當先乎其

逈別者而後乎其別之稍近者。宗之距殊獨依也。遠於其所距乎類。則宗之別於殊獨依。宜先於其別於類者。今何立之問。乃宗之所以別於殊獨依。不類之稱。乃宗之所以別於類。則稱何立者。固宜先於稱不類者矣。

所謂就何立而稱者。曰。凡物之稱。就其本元之一分而不就其依附之義。是謂就何立而稱者。如以生覺者稱人。是就其本元之一分而稱者。若其不關於本元之一分。凡屬獨與依。如能笑。如自黑。皆不關於本元之一分者也。或雖爲本元之一分。而但

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

就依附者以稱。如謂人爲能推理者是謂就何傍而稱者。問何立何傍之別。曰凡吾所用以稱他物者。有脫名有合名有指名。若以指名稱合名。則其稱爲何傍之稱。如稱某人爲白者。某人爲合名。而白者爲指名。又如稱人爲能推理者。人爲合名。而推理者是指名。皆專舉其所依傍者而稱也。凡兩合爲一之物。吾用一名以表之。是謂合名。如白色。合于底而謂之白者人性。合于在而謂之人。皆合名也。合名所表。一當模。一當底。若所名者。直指夫模。而傍指夫底。則爲有所指而名者如名爲白者。白之爲模。非底不存。與底相附。指白色。亦兼指其爲底者。是兼指以顯其所合之名者。謂之指名也。當知指名之別有二。

一以自者之依模稱某人。又如以能笑者之獨模稱某人。皆實指其附底而存者。爲切之指名。若其模全係于所依之底。則爲切指。如不全係於所依之底。但不免附着于底。如稱人爲能推理者。論其推理之性。本非依賴。然不免附人而立。此泛之指名也。緣凡切指之模。論其本有。論其所托。二者皆屬依賴。而泛指之模。則其本有。元非依賴。但論其所托于物。不無依傍之義。故亦謂之指名。若以合名稱合名。則其稱爲何立之稱。如稱人爲生覺者。其生覺之性。本合於生覺之自在。又如稱白者爲有色者。色是宗。白是類。是皆合名。專舉其本立者而稱也。舉合名者。舉其相合而不相依托者。如人性與自在相合然性自爲性。自在自爲自在。無依附義。今稱相合者爲人。是專合名。而非指名也。凡以宗稱類。以類

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

稱特一。此等本然之稱。皆是合稱。如以生覺之宗稱人之類。以有色之宗稱白者之類。及以白者之類稱此白彼白之特一。皆爲何立之稱。緣生覺自生覺。自自爲自。而此自彼白。亦各自爲此白彼白。雖云相合。實非相托。故也。若夫殊獨依之爲模。則皆與所結之底。相合相托。固是指名。前例已悉。

若以脫名稱脫名。如以生覺性稱人性。以色稱赤與白。人性脫於人。赤白色脫於赤物白物。亦何立之稱也。

所謂稱不同類者。曰。不同類之義有二。一。各自一類。如人性與馬性是也。二。自不爲不同之類。然而屬於不同之類。如此一人。此一馬。不自爲類而各

自屬於本類也。宗之可以稱其類者。兼舉二義。若問何以知其物爲不同類者。曰。一宗所屬之庶性。各有限解。若限解各自不同。固爲不同類者。凡指其物之本性而解者。謂限解若但就其情而解者。則爲曲解。若其宗所分之各類。又何分而爲他類。則其受分於類之類。謂就其所屬之隔類而異者。若不復可分爲他類。則謂就最盡之類而異者。

惟夫宗也者之爲公。其稱有二。一至一屬。其上無他宗。如十倫之總宗。是謂至宗。若其至宗之屬類。

又可以稱其倫屬之各類。則謂屬宗也。至宗之異於他宗者。就其各爲宗者而別。其諸屬宗所異於共一倫之他宗者。則非就其爲宗者而別。但就其不類者而別也。緣凡至宗。皆不同義之有。故就其爲宗之全。以別於他宗。若夫屬宗。本皆同義之有。固不得就其全而別。但就各所受拘之殊而有所別耳。凡公性之因殊受拘者。皆類也。則兩宗之屬於總宗者。非可謂就不同宗而異。惟可謂就不同類而異也。

駁前論有四。其一曰。公者不可就不全而稱倫屬。若宗就不全而稱。則宗固不可以謂公者矣。何謂公者不可就不全而稱。蓋不全之稱。惟指其物之一分。而凡分者之稱。不可以爲公者之稱。緣公者之視倫賾謂全。而賾者之視公者爲分故也。則公者非可就不全而稱者也。

曰。就不全而稱。與指一分而稱者。其義不侔。蓋所謂不全而稱者。雖其爲稱。不顯指其底之全性。然而顯指其分。隱括其全。若夫舉一分以稱者。則專

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

指一分。而其餘絕無所涉。如專謂人爲靈魂。或專謂人爲質。是皆顯指人之一分。而不兼指他分者。夫宗雖舉不全而稱。然非舉其一分。如謂某一人爲生覺者。論生覺之模義。雖未顯及於其能推理者。然而隱義該焉。蓋云。夫某亦爲有生覺者。於義不謬。

其二曰。凡物之模。皆就何傍以稱其底。夫宗乃屬類之模所以然也。則以稱屬類。就何傍。非就何立矣。曰。以模論宗。又有二義。一。舉其分結於殊以成

屬類者。則宗可謂質。而不可謂模。緣宗爲殊底。因殊受限。如元質爲諸體模之底。因體模以受限也。二宗者爲全。包函屬類。故如屬類之模。然緣凡全者之視屬分。如其模故。然而此模之稱。非就何傍者。何故。凡模有加附之模。又有自在之模。加附者。就何傍而稱。而自在者。則就何立而稱者也。宗之視屬類也。乃自在之模。其爲就何立也。庸可疑乎。其三曰宗也者。非盡可以稱不同類者。亦有但可以稱不同數之賾者。何故。明悟之攝取宗性也。若

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

但就某一類而攝。不就多類而攝。則其宗性不可以稱不同類者。但可以宗性稱不同數者。而其以宗性而稱不同數之賾也。非能異於以類性而稱不同數之賾也。又作明悟者。就某一生覺者之形像。作數之賾也。成其神象。其神象所顯之生覺者。豈可謂之非宗乎。然其爲宗。不舉其爲不同類者之所共也。亦但顯其在於不同數者而已矣。則所稱不同類之於宗。豈可謂爲宗之本殊哉。

曰。凡爲宗者。不但須脫於類。及諸特一者。以呈顯

於公象也。更須明悟之所共用。知其性爲多類之所共。而不止爲一類所脫者。據彼所舉兩駁論。其公性既已脫於類。及諸特一者矣。但其明悟既不以爲多類之所共。則雖可謂之公性。而不可以爲宗性。可以稱不同數者。而不可以稱不同類者也。緣其非實有在多不類之容德。而但有相宜之容德。非實有視多不類之互。而但有相宜之互。不切謂宗性耳。

其四曰。亞利士云。宗之所有。或時而函岐義之稱。則

宗固不可謂公者。此難昔賢有解。篤瑪云。舉明悟所成之容德。與互視則宗之稱下類。其義俱同。若舉宗之實性。則有不能均者焉。豐塞加云。宗性甚廣。故明悟間或以岐義之性爲同義者。故曰有時而函岐義之稱也。

論二支

第一解爲限爲曲

第一解爲曲解。乃理學之通義。緣凡作解。不函眞宗眞殊者。皆爲曲解。宗也者之第一解。第就宗公者與情界類之所向者而解。故不謂之限解。

第二解有謂爲限解者所據云此解有眞宗即所稱多者是又有眞殊即所稱不同類者是故爲限解也

有謂爲曲解者所據云可稱者之視公者與可稱各類者之視宗者其理則一夫可稱者但是公者之情則可稱各類者亦但是宗者之情而已作宗解者舉公者以爲宗舉宗之情以爲殊則非限解惟曲解也此說更允

茲宜追舉前論公者可稱可在之二解就此二端

或舉其容德或舉其互視若舉容德而就其所有相稱之爲則其解爲限解若偏就互視而解則但爲曲解而已此義凡論公者互稱之解其證皆同也謂就相稱之爲者欲用限解以釋在賾之容德當舉在賾之爲不舉稱賾之爲乃謂相稱如解宗者之容德則當解云宗者是一是可以在於多不類者是就何立者此舉在義乃限解也若其作此解也但就稱之爲不就在之爲而云可以稱多不類者此乃舉其稱義止爲曲解非限解矣緣可以

稱多不類者乃可以在賾之容德所發之情也。或問設其宗者之解不解可在賾之容德而但解可稱賾之容德云是一者是可以稱多不類者專舉稱義可謂限解乎曰否凡限解須有限解之本宗與夫拘其宗之本殊今解所云一者以一爲宗此宗者即所謂公者也然此所云公非即所云可以稱者之本底而但是其底之宗稱多不類之本底在宗也者而不在於公之一者公之一者乃宗也者之宗故云底之宗也緣可以稱多不類者乃宗之獨情而非公之獨情故弟以宗也者爲稱多之本底故解可稱者不可指謂解中

之本宗也。此如欲解能笑者。不可謂能笑者是可以發笑之生覺者。緣其所指生覺者。是以生覺者爲其宗。顧生覺者。非能笑之本底。其能笑之本底。自在於能笑之人性也。生覺爲人性之宗。人性爲能笑之宗。多有生覺而不能笑者。故不可指生覺爲能笑之底也。今云限解。必其所解之宗。不以公者爲宗。而以其可稱多者爲宗。可稱不相類者爲殊。斯爲限解耳。爲其有稱者之本宗。與其所以別於他四類之本殊。即可以稱不相類者。

稱者之本宗。即可以稱多者。別於他類之故也。

或曰。舉模義而言。宗乃公者最盡之一類。則豈可以稱不同數之特一耳。曰。前解初釋宗之爲模。即容德與互視。次釋其模之底即宗者之性也。夫容德與互視。乃宗性所以可在可視之理。而在賾視賾之爲。從宗性之本有而呈焉。比如生者之宗性。據其容德與互。以在以視。或呈現於有生有覺之多類。與其不同數者。或呈見於有生無覺之多類。與其不同數者。皆各挾其本有而呈也。葢約略言之。受解之理。固有二者。一謂

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

由理。一謂訖理。容德與互視。是乃由理。而其爲宗之性。是乃訖理。有由理。而宗乃以之在焉。以之視焉。至其在賾視賾。則宗之訖理云爾。故舉模義而言。則宗爲盡類。舉其就本爲呈現於多類者。則固可稱多不類者。

凡謂有者皆可爲宗爲類否辯二

問可爲宗與類否。其義有二。一。非實之有。如諸非也缺也。及凡思成之有。一。凡爲實有者。茲先論非實之有。後論實有。

非有不可爲宗類。所據云。非之有者。

有謂凡非之爲有。亦可爲宗類。所據云。非之有者。或就所非之模。或就所依之底。固有相別。而舉其總理。又必有所相同。豈不可以謂宗類者耶。而況非也者。可以爲獨爲依。則亦可以謂宗類也。何謂可以爲獨爲依。窮理者。常指非實之情爲依於實底。如謂有也者之爲一者。如謂自立體有可受悖情之容德者。此皆非之依與獨也。又。罪也者。乃正善之非耳。而有作孽之罪有詿誤之罪。亦可分作

二類。則非也者。亦有可取爲宗類者。雖然。理學通論。其於非也缺也。皆不謂可爲宗類。亞利云。非有者無宗類之義。又云。缺也者爲虛有。無殊之可論也。篤瑪云。罪之義。乃虛之作。不可分作。宗類。據理推證。凡爲宗類。必有某是者在。然後可以受殊拘。以成倫屬之下性。故凡超形性之合成者。或就殊與宗。或就殊與類。相結而合。凡形性之合成者。亦就模與質。相結而合。乃以成其殊也。若謂宗與類爲虛非無是之有。則豈能受殊之拘。

以限定於某一倫乎。況殊也者。若使無是之可論亦豈可謂能模其宗者。則非之與缺。其爲空虛無是之有也。不但不得謂宗類。亦不可謂殊者矣。所謂非之有。有相別。有相同者。曰。其所同之總理。不爲宗理。亦不爲類理。緣其總理。不得就正殊以受拘。則其所以相同之理。與明悟所取在乳在雪之白之理。略相似也。夫乳之白。與雪之白。非正接於白。以成白類之特一者。第各依其不同之底。而謂屬於公白之特一者。又如謂石之非人。與木之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

非人其理亦然非能各有接乎總理之殊以加乎非人之總非而但就其所指之不同底者以謂不同之非耳再取殊者觀之其義更晰夫明悟能脫人與馬之生覺者以立生覺者之總理而其人之生覺與馬之生覺不可謂接於總生覺者蓋總生覺不就人之生覺馬之生覺以受拘而各就其推理者之殊與能斷者之殊以受拘故總生覺者不可謂人馬生覺之宗而人與馬之生覺者不可謂總生覺者之殊也茲論特一之非也者既非所以

拘總非而但就其所依之底以接之則其總理豈可謂爲宗爲類者哉。

所謂非也之可以爲獨云者。曰凡爲宗爲類之性必須就本倫之殊而受拘以成其爲下性若泛論公者之性（兼論五公者爲泛論）則但須同義之性就一義一名以爲倫屬之所共耳不必就殊而受拘以成其本然之有也則其謂可爲獨爲依乃其可爲公者豈遂因而可謂宗類乎試觀公殊之視下性凡其不由本殊而接於我者則其上焉者之殊但可爲

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

公不可爲宗如以能推理者爲類殊視某甲某乙之特殊各受而其推理之公性顧其所拘能推理者非就本殊以拘而但各自接於其生覺之宗性其生覺之宗性既爲能推理者之所拘則凡拘其生覺者亦謂拘其能推理者也夫下倫之非之拘上倫之非也理亦同此俱不就本殊而接故雖可爲獨爲依而不得爲宗爲類

或曰公性各受殊拘乃以分傳下性特一者之受分而傳也既自接或宗或類之全性則亦接其宗

類所接之某殊緣其殊乃宗類之一分故則宗殊類殊皆受統於特一爲其本原者也今謂兩非所指之底不關於總非者之內理但關其外則石與木既實各有一非人之非必亦各有所以非者之殊也

曰非也者之得以分傳也其所須者頗少於實有之所須者故殊也者雖必須爲或宗或類之一分乃可就其宗類而受接而非也者則不係於底亦可以就底而分傳也又所謂石與木各自一非者

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

亦不盡然在石之非可謂非其在木之非而不可謂石木各自有一非人之非如指某甲與某乙俱爲能推理者不可謂兩推理者各因其數異而異爲就其是者之異而但可謂此之能推理者非彼之能推理者爲就其非者之異也何故所謂各自有一非與其數之有異者皆是者之別之稱而凡是之別必由有其是者作其別非也者無是之可論矣又其爲類之推理者既非就本殊以受拘於兩特一者矣則亦安有所以基其是之別者耶若

所謂非其在木之非與非其彼之能推理者皆其非也者之別而不必有何是者以爲之基故可謂此非也者不爲彼非也者而不可謂其此之非彼之非爲因數而有異者

思成之有之宗類二支

謂思成之有皆可謂宗與類者證云思成之有雖非實有而明悟之所攝想則固以爲屬於有者今明悟能成多許思有而取脫其所共之總理如取脫其實有所共者然則其總理若可用以稱多類

者乎。則可謂宗。若惟可用以稱異數者乎。則可謂類也。亞利與篤瑪所云非之不可爲宗爲類者只論虛非。不論其爲思有者。

問思成之有之屬類。其等序何如。或謂思有之總宗。分作二端。其一互視。其二泛非也。而二者又爲彼總宗之屬宗。以分屬類。則互視之宗。分多許互視之類。泛非之宗。首分二類。一爲缺者。一爲切非者。二者又分無窮之類云。

正論云。思成之有。論其總理雖可以爲互視泛非

兩類之宗。然欲就實有之理以推之。則思有之論宜謂不可以爲宗也。緣夫以實有之總理而論。互視之有。與夫不相互之有。不可指爲同義故。

論思成之互視可以爲宗者。蓋其互視亦有屬類不異於實互視之屬類。如所以然與其效之互。合結者與分析者之互。度與受度之互。三者皆實互視之類也。而思成之互視亦然。故思有亦可爲宗。其詳在第四倫。

論泛非也者之屬類。無當於理。蓋缺此模之缺與

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

非此模之非。二者之別。不能有本然之別。何故缺與非本然之別。固不就其底。而別但就所缺所非之模而別。設使其模惟一。則其缺與非何從得有本然之別。而分二類乎。則其所指以爲別者第各因其所依之底。如論見用之無者。在石則爲非。在人則爲缺。緣石乃不可有此模之底。而人乃可有此模之底故也。夫思成之缺與非所爲不別以底而別以模者。蓋就模而論。亦自有宗有類。其所缺所非者。或在有所定指之模。如人之非見之非者。

或在無所定指之模。如弟論非與缺之總理。而不及所非所缺之爲某模者。無定模之泛非。可以當宗。而有定模之非與缺。可以當其屬類焉。夫所以謂當宗。不直謂宗者。蓋非也者之總理。與所非之總模。二者或有不同之義。若其模之總理。包涵係體二倫諸有。不得謂同義者。則非其模之非。亦似義非同義者。故謂當宗而不謂爲宗。

其有定模之非與缺者。則受非之模有幾類。而非其模之非亦有幾類。或屬非宗之非。或屬非類之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

非。或屬非特一之非。皆其類也。凡有模可論者。皆歸於十倫。而十倫之論。悉歸於宗於類於特一者。故論非義。亦不外於三者之非。所以謂之有定模者。而此非其定模之非。皆爲最盡之類。不相係屬。茲義所據。

即前所舉非上模之非。不可謂爲非下模之非。宗非下模之非。不可謂爲非上模之非之屬類者也。

或云設非也者之指非人也。謂其非人之總理爲類。謂在天與在神之非人爲其屬之特一。則此兩特一之非人也。其所函者。必有所多於非人也者

之總理所函者。緣凡特一。固多一本殊。以接於公有之有故。今夫兩非人者之所函。若多於總理。則可謂爲非之特殊。然而神之非人。與天之非人。兩者所非無異。又兩者所非。與總理所非。亦無異。則其特一之非。絕無所增於總理。不可謂爲類屬之特一也。

曰。兩特一之所函。固必有所多於總理之所函者。然不可謂其所函者爲非之殊也。蓋非也者之謂類。非指其虛非。而指其明悟所成之有。有是之可

論而乃覺其爲非也。故其所加之殊。不得以爲非之殊。而由於明悟之所是。此其爲殊。猶夫加於某一白者之殊然。夫白之總理。就其全者而論。迥非黑之總理。而某一白者。又加之以本殊。就其殊者論之。亦必非彼黑之總理。故某白可謂總白之類之特一也。天與神之非人也。其論亦然。所函總理而外。各函本殊。顧其爲殊。亦各就其分者。以爲現在有據之非。而此之爲非。卽以非其非人之全理所超然而非者。故可以爲其類屬之特一者也。

或云。凡兩不相屬之類。不可以相稱。設非人者爲一類。非某甲者別爲一類。則兩不相屬。豈可相稱。今所稱爲非人者。卽所稱爲非某甲者也。旣可相稱。卽是相屬。豈可分爲兩類。曰。謂兩不相屬之類不可以相稱。若就何立之稱而稱者。則是也。若就何傍而謂不可以相稱則不盡然矣。就何傍而稱者。如謂非人者爲非能笑者。本係兩類之稱。然而人也者。乃笑模所依之底。設去其底。則模不獨存是人之與笑。乃相因而有者。故亦可用以相稱也

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

推此以論非人之非。人也者。乃某甲特殊所依之底。既非人。則亦非某甲。故謂其稱非人者。即其稱非某甲者。此非以某甲之非。稱人之非。而但以某甲之非。稱非人者所指之底。是故可以相稱。不礙於二類之義。

實有之宗類 三支

凡全成厥有。如生覺也。人也。有形之幾何也。何似之依賴也。皆可爲宗類。不待證而自明也。至論不全之有。如凡超形性之殊也。上性所受拘于下性之殊自立者

之舉其脫義也。全形之各分也。諸有之卽也。則其說不一。論超形性之殊。與自立體之脫義。本屬超形性之學。各有詳解。茲但講全形之分。與夫諸有之卽。或各自可立一倫。如作。如所。如時之類。或不足以立一倫。如本自在。西云。素細等際亞。乃自立體所以各自圓成之卽。如合結。全者之諸分所相結之卽。如施用之所以施者。然所施其用之卽。之類。凡各自可立一倫者。皆可爲宗爲類。乃理學之通說。茲論其不足以立倫者。諸卽之有。苟非他有所礙。皆可自爲宗類。蓋凡思

有。既皆可爲宗類。卽之比思有。更可謂有。夫思有之可以受拘而成其超形性之合者。既可爲宗類。則卽爲宗類。亦何不可乎。

何謂非他有所礙者。有謂凡特一之物所以圓成其本。有及所以自立而無所依托之卽。不得爲宗類。緣其卽。本隨特一之殊而有而其殊皆非同義。乃似義。豈能俾其爲卽者有其所無之同義乎。有謂物所現在之卽。亦不得爲宗類。緣其各隨倫異。絕不相屬。亦不能同一義也。此論非名理探所詳。

茲姑論其二倫之卽可以各取一同義之倫者蓋明悟之用能脫自立圓成卽之總理于諸萬自立圓成之卽又能脫現在卽之總理于諸萬現在之卽皆如脫人性之總理于諸人之特性者然則亦各爲同義之倫也何也論圓成之卽雖爲凡特一者所以各全其有故謂隨特殊而有然而公性就拘於特殊之時亦自求其圓成之卽則雖隨其殊性或不同義而隨其公性之所求者蓋亦有同義之理焉論現在之卽可爲宗類者非謂能統絕不

相屬之倫。而但謂各倫有宗有類。如明悟之用以所攝取諸圓成體所現在之即。視夫下類各圓成體之即。爲宗。以所攝取人類諸現在之即。視其特一現在之即。爲類云。

形有者之分。其倫有二。一謂內有全成之分。一謂形體全成之分。形體之分。如首也心也肢也之類內有之分二種。一爲形性之分。如質與模者是又如線之諸分。所相結於無分之點者。時之諸分。所相結之頃。動之諸分。所相結之倪。皆亦略肖形性

之分者。一爲超形性之分。如凡宗與類所受拘之殊者是。此理別有本論。茲舉形性之分。其論數端。一端形性之分可爲宗類。如以質之總理視上域與下域之質。可爲其宗。以模之總理視不同類之模。亦可爲其宗也。蓋凡此之分。皆屬同義。如無他礙。則明悟能取其上下兩質之總理。以爲兩質之宗。能取其不相類之模之總理。以爲諸屬模之宗也。

非此說者。曰宗也類也。謂其爲全者。若質與模皆

其分者耳。豈可爲宗類乎。又類也者。乃指全而稱者。質與模。皆不全之有。則雖或可以爲宗。然不能爲類矣。

曰。以質與模。視其所合成之全。有謂其不可以爲宗類。良然。若視其倫屬。則固可以爲宗爲類矣。就此作解。其一曰。以質與模。視夫其締合之全者。則爲分。若舉元質之總理。以視所該上下之二質。則爲全。猶夫生覺者之視其倫屬也。論模亦然。其二曰。偏舉質與模。以稱夫締合之全者。則爲舉不全

而稱。若以稱其或質或模之倫屬。則皆就其全而稱者也。蓋舉物之全者。與舉全而稱其物者。其義不同。直謂爲全者。必其不爲他有者之分。而舉全而稱者。第取挾有倫屬之渾性而已。固不論其性之或爲全。或爲不全也。

二端。肖形性學之分。亦可爲宗類也。此端從前所登。同爲一論。若更詳之。則二。點也者。視諸線之凡點。爲最盡之類。頃也。倪也。視諸神與形之頃之倪也。各自可爲一宗。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

或問無分也者之總理。視點也頃也倪也。可謂宗否。曰。有是有非。兩說皆可。然是說更確。何以故。常然之幾何。（形體之幾何也。恒一不變。故謂常然。）與流行之幾何。（時與動之幾何也。變移不恒。故謂流行。）在幾何之總理。彼此同義。則其無分也者。亦未嘗不同義。故可爲宗也。或曰點也者。非受統於常然幾何之宗者也。則常然與流行之幾何。雖或同義。無分也者。豈亦同義哉。曰。點也頃也倪也之所以別者。就常然流行二義。更爲顯著。此義在兩幾何。不妨其同。則點頃倪三者。亦何礙

其同義乎

或曰。凡屬二形有之模能作二類之無隔以屬一宗者則其模所成之二類亦必爲無隔以屬一宗者比如人模與馬模無隔而共宗於生覺之模則人與馬亦無隔而共爲生覺者之屬類也。今論無分者所成之三種其爲常然流行之幾何雖同一幾何之宗而其無分者之義固不屬於幾何之宗。無分者不可分而爲幾何。故不屬於幾何之宗則此三種豈可謂同義之類乎。曰。夫諸形有之模之中固有總模可以作其

宗者。故凡其模所作之類亦謂無隔以屬之宗者。若無分者。本即在於恒然流行之二類。非可以爲先在宗而後在類。緣此二類。但以幾何爲其所共之宗。而幾何之本理。自屬可分者。非所涉於無分者故也。則其三者所成之類。雖無所云無隔之宗在乎其上。然必爲同義矣。

三端。形全者之分。視夫他形相肖之諸分。不可爲宗類也。蓋凡爲宗者。皆本然之有。而其分則非本然之有。但爲依然之有。如首如心如肢之類。其質

其模以外。又各有某形像。有某形像。然後顯其分者。周皆依然之有耳。依然者不謂宗也。如取此一他各形之首。此形之首。視等皆係依然。即或不論分者依賴之形。而第論其爲質模之所成者。亦不可以謂宗。何故。宗者之稱。自受其殊者之拘。而其相肖之諸分。雖各自就其全而受拘。故不可以爲其宗。凡論諸物有生者之分。與不生者之分。皆同一理。

舉宗稱類之理如何辯三

宗之稱類可謂全否 一支

茲所論宗有三義焉。一指脫乎屬類之總性。如生覺者。指其脫乎人馬之生覺性。主此義。則宗爲全。不爲分。言乎其爲兼有生覺性者故也。然其全非實而全。但爲超而全。蓋不指其依於特殊而已受其成者。指其可依乎特殊以受成者。凡可以受成之性。本有可以得其所無之能。故謂超全者也。二。指屬類之一分。就此義則宗不得脫乎屬類。三。其爲分也有二。一。現結於殊以成下類之全。一。不現結於殊。而但其可結於殊者。循此三義。其說亦

三。

一說宗也者之稱其屬類。舉其爲現分者也。所憑者二。一。亞利云全解與全解之分。皆可用以稱受解者。今解也者之分宗分殊也。就其現結之分者而稱。不就其可結之分而稱。則宗也者。舉其現分之義。以稱倫屬之類也。

次。宗也類也。就全與不全以別其稱。類乃舉全而稱者。宗乃舉不全而稱者。夫宗既主不全以稱類。則是指其現分者。凡不全者。是分者故。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

二說宗之稱類就其爲可結之分也其證云凡正當之稱自全括其所稱之底所括者今夫宗也者謂其現爲分固不能括夫他分他分者類之殊也若但謂爲可結之分則渾然能括他分矣蓋明悟攝想宗性謂其可結殊以成類者不以爲現合於某殊而但以爲可合於某殊則宗之超義乃全括乎可結之諸殊者矣循是而論可謂括其屬類所括之全者而其全者之分一爲實然而括宗性一爲就其超義而括類殊故曰宗之稱類據其爲可結之分而非

據其所現分者也。

三說宗之稱類。循其爲全者之義而稱也。篤瑪云。設使生覺者。非括屬類之全。則何可以生覺者而稱人乎。緣分者不得稱全故。此說是也。證此論須知者二。一端類之全性所受於宗與殊者。義各不同。類之受宗性也。原夫宗之理。非能自成者也。必依類性以受成。若殊則類性自所攝受以成其爲有。且以限定其類者。如生覺者。人之宗也。人類既受生覺之宗理。又就其推理之殊。彌顯宗之美成、

而且以其殊者。限定其人類之全性也。由此推知宗與殊。皆指其類之全性。而宗則指其可受拘以顯其成者。殊則指其能接宗以成其類者。二端。宗也者。舉其超義而謂全。與其謂現分。謂可結之分者。義甚不同。舉義之全者。不但指夫屬類之一分。又指其類全性之未曾得成。而可就特殊以受成者。若舉其分義。則但指其分之或現結。或可結。而不指其類之全性也。何也。超全者之就總理以脫屬類也。如生覺者之總理。脫人與馬。故能指人馬

之全性。所總合於生覺者。若但爲屬類之分。則非就公者之脫以脫屬類。而其所脫。但如手足之或脫於身者然耳。

由此二端。可推二論。以證宗之所以稱類者。就超全之義而稱也。其一。宗也者。據其爲脫乎屬類之公者。以稱屬類。蓋凡脫乎下性之公者。總括所脫下性之全。如類之爲義。乃指夫類所脫於諸特一者之總性。而非指其所從而脫之各特性也。則以宗稱類。據其超全之理。而非據其分以稱之也。緣

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

凡爲分者。不得就公者之脫以脫夫特一者。而但能就分割之脫以脫其全者。如肢體或被分割以脫於全身者然。

其二。凡正當之稱。其所稱者。不但須爲其底之所括。如僅爲底之所括而已。則是可以分者稱其全者。而必不然。則又須全括其底之所括也。何故。舉此稱彼。便是謂此爲彼。若其底之所括。未必全括於所稱。則其所指以爲彼者。豈不爲謬稱哉。由此而推。則知何以不可舉分以稱全。蓋此之分者。既

不能括其全者所括之他分。即不可謬舉其全者。而以爲分者。故也。此全與分之辯。或論超形性學之分。宗與殊或論形性學之分。質與模若歸一理。雖超形性學之分與全。無有實別。但有率基之別。然而明悟所攝。既已作其全與分之別矣。設舉一分以稱其全。豈不謬乎。

解第一說。亞利謂全解與全解之各分。皆可以稱受解者。其所謂分也者。非謂就其分之實在而可以爲宗。但因其有超全之義。有宗之理。故用以稱

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

現前之類耳。

所謂宗與類就全不全而分者。曰不全之義有二。一舉其物之本性。本屬不全。二舉此物以稱彼物。而其所舉爲不全者也。循前義，則宗也者誠舉不全。緣其舉生覺以稱下類者。是偏舉其爲生覺者也。循後義，則所實有者雖不全。然而宗之所舉。自是其全者。蓋所舉生覺之性。非據其爲分。而據其超全。可由特殊以受限。而成其爲下倫之特有者也。

解第二說。宗之舉現結而爲分。與可結而爲分。此二義之所以別。非爲其現分者。但結於一特殊而可結之分。則可結於諸特殊也。蓋皆就其結于某一特殊者而論之。所不同者。謂在現分者。則現結於某特殊。而爲可結之分者。雖非現結。而可以結於某一特殊者也。由此推知。宗之爲義。若據其爲可結之分者。固不能兼統特殊。不得就此義以稱屬類矣。

就何立而稱爲宗所異於殊者否

謂非者。所據有二。一。亞利云解也者之兩分。宗與殊皆就何立以稱其類者。又云。凡解之所函者。一爲宗。一爲殊。然所由舉之以稱類者。皆就問立而稱者耳。循此論。則問立問傍。非宗與殊之所以別也。一。稱物理者。由物所固有之理而出。今殊之在於類也。就其固然者。比宗更貴。緣宗當質。殊當模。模貴於質。故則就殊而稱所成之類之理。貴於以宗而稱類者。今就問立而稱者。貴於就問傍而稱者。則以殊稱類。乃就問立。不就問傍矣。何謂問立之

貴踰於問傍問立乃自立之體所稱若問何傍則依賴者之所就以稱其底者耳依賴者賤自立者貴所就而稱者其貴賤準此

雖然薄斐略以問立問傍別宗與殊其論是也證有二一亞利云殊依傍於宗宗不依傍於殊蓋能走者必爲生覺而生覺者非必能走者也則知宗與殊據各所挾以立稱固自相別也

一宗也者舉其爲本自在者以稱屬類問立者本自在者之稱也則宗固就問立而稱矣又殊也者

舉其模而稱。凡模。非本自在者。乃依合於質以成其全者。故不依問立。但依問傍也。循是兩端可知問立問傍。爲宗類之所以分矣。或疑獨也依也。亦舉問傍而稱。則殊與宗。何能就問傍而別哉。曰。獨與依雖亦主問傍。然於凡物之本元者。不爲其內分。而但或由其本元而發。獨者或依附其本元而有。依者若殊與宗。則俱其本元之內分。但有立與傍之別。故謂殊也者就問傍而別於宗者也。茲當爲加一解云。就本然之問傍而別也。此乃殊與獨依之

所以異也。

欲解前引亞利之論。當知其義有二。一是用此物以稱彼物。一是所據以稱彼物之理。前義乃稱者之質義。故不可以取五稱之別。後義乃稱者之模。五稱循此別焉。謂非者所引亞利之論。蓋舉前義。緣宗與殊。皆類也者質有之內分。故謂就何立以稱其類。若夫正論所引。則屬後義矣。故就其問立問傍。以爲宗與殊之別也。

所謂稱謂之理。由物所固有之理者。曰。固有之理

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

二。一。物所實有。一。明悟之所攝想也。用此稱彼者。惟舉後義論所實有。則殊貴於宗論明悟之攝想。則宗貴於殊也。

五公之三 論類

此篇有三端。一。釋類義。二。略論十倫以解類性。三。詮不分一者之義也。第一端。類有二義。一。是屬於宗之性。是宗也。乃舉不全與問立所稱者也。一。惟舉可用以稱者。是可以稱多不同數者。就其問何立者。第二端。凡物倫各有三者。一。倫之至宗。二。宗

之最盡類三在至宗與最盡類之間者至宗者其上更無他宗最盡類者其下更別無類在宗類之中者是上者之屬類而下者之上宗也第三端解不分一者云是但可稱一者又云是不可分析者又其所有之諸情不能兼有所他屬者也

古明悟所置在宗下者是之謂類生覺色形皆各謂宗若人若白若三角形是乃屬類前釋宗性就類作解茲究類義舉宗設論相因而有故相爲解

解博叟略設五公者之論依物性爲序故以殊先

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

類緣凡論分者。固當先於其論全者。茲釋各公者之本義。則依教人譚理之法爲序。先解類義。緣宗與類。相因而解。則設類解者。當在宗論已徹之後也。

釋類之初義。云是乃明悟所置於宗之下者。如人也白也三角形也。皆各爲一類而生覺者色者有形者。則各爲其宗者也。或謂博斐略先釋宗性。就類爲解。今欲解類。又取宗義。如儱偏畫一圈然。宗類之性。不得盡明。博斐略自爲之釋曰。凡相因而

有者。亦相照而解。宗類相因。則二者之解。正當相引而解矣。

又解類義。是屬宗者。是宗所稱。是依問立。舉問立者。以稱異數。是亦謂類。末解數異。是最數盡類。謂屬謂置。包盡與隔。

茲又設類之二解也。前一解。加益大謂非一解。當分二解。屬宗者其一。宗所就問立而稱者其二也。然據亞味之論。則謂兩句共成一解。何故。博斐略前解類義。謂是明悟所置於宗下者。今亦謂是

屬宗者。若非又增一義。云是宗所可稱者。豈可謂又解乎。緣屬宗之義非有增於置宗下者之義也。夫若除所謂是宗所稱云者。安知其屬於宗者。爲何立爲何傍。則其解。未免有闕。

所謂舉問立以稱數異云者。是設第三解。以明類之第二義也。此所異於前二解者有二。一。前解指類爲屬於宗者之特一。茲解謂可以稱數異者。則指類之得名。所以爲第二公稱者也。二。前二解包函最盡。及有屬類之諸類。茲第三解則但是最盡

類之解耳。

十有之倫。各括有三。上至宗一。下盡類二。中宗類三。上更無宗。是謂至宗。下更無類。是謂盡類。在中之倫。兼宗類義。視上則類。視下則宗。如自立體謂爲至宗。下有形體形下有覺。次爲生覺。次列人靈。某甲某乙。又居人次。是諸等倫。夫惟自立。可謂至宗。不可謂類。人謂盡類。不可爲宗。若夫形體。爲自立類。爲覺體宗。有覺體者。爲形體類。爲生覺宗。夫生覺者。視有覺形。則爲厥類。視生覺靈。又爲厥

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

宗。惟生覺靈。居特一先。視厥上下。固爲盡類。特一無隔。皆謂盡類。絕無宗義。自立之體。緣其最先。故謂至宗。不可謂類。生覺靈者。緣其最後。只爲盡類。非能爲宗。在其中者。視上爲類。視下爲宗。皆各二互。至上最下。各僅一互。

解 此第二端。詳論物所相序之倫。謂凡物倫皆各有三。一者至宗。其上無他宗者。二者盡類。其下無他類者。三者在至宗與盡類之間也。獨取自立一倫爲例者。一則其倫最貴。爲他諸倫之基。一則其

義與名。比他倫更顯耳。

問 至宗視下。必有互視上。亦必有互。下則無互。視上視下。非有異互。上則受統。下則所統。皆以類互。

解 此再解至宗之與盡類。各僅有一互視。蓋至宗無上。故但有視其以下之一互而已。或疑以此論盡類。則尚有疵。緣盡類不但有視上之互。亦有視其特一在下之互也。曰。博斐略此解。不論諸互。但論此一物所以爲宗爲類之互。盡類雖實有二互。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

然而俱其所以爲類之互則一互而已矣。

若解至宗者是宗不爲類又上更無宗若解盡類者是類不爲宗亦不更分類能稱多異數其在中間者於上則爲類於下則爲宗若論由盡類上推至至宗如從孫遡子上逮于曾高是之爲至宗。

依前所設物倫作宗類解又取人生之系以釋至宗盡類與在中之序也由高視曾由曾視祖以至子之視孫皆爲父而不爲子由孫視子歷父祖而上則爲子而不爲父其在中間四葉視上則爲

子。視下則爲父矣。凡物之倫序盡然。

若論世代。皆歸一原。如彼四世。歸於高祖。至論宗類。非歸一有。蓋論一有。非萬有宗。是故亞利。爰立十宗。爲各初有。雖彼十宗。俱亦稱有。然第名通。而義則岐。設若謂有。爲萬有宗。則萬有者。當同一義。

人代與物倫之喻。有不盡同者。世凡某姓之人。固皆歸於一宗。十倫不然。各自有一至宗。雖或亦謂十有。然非即以總有。爲其所共之宗也。以總有

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

而視十倫之有。但爲名同義似者而已。西文亞納落我證

舉二者。一。亞利定十倫之十至宗。緣總有也者不得爲總宗故。二。若總有之視十倫。可以爲宗。則可就總有之同義以稱十倫之諸有。然而總有。但可就其同名爲有者以稱諸有。其義實各不同。故不可指以爲宗也。

至宗惟十。至最盡類。必有定數。不得無窮。盡類所屬。不分一者則數無窮。故霸辣篤命從至宗。別其類殊。推至盡類而論即止。其不分一。不及置辯

非確知故。

萬有之倫。總惟有十。謂之至宗。推至最盡之類。必亦俱有定數。但非人所盡知耳。至論盡類之下之爲不分一者。則無數可紀矣。故霸辣篤謂欲究物理。宜推至宗而降。歷最盡之類而止。不及論至特一。緣特一無數。非確知所及故也。或疑博斐略所云最盡類有數。而不分一之無數者。若但就現在言之。則最盡類與不分一。固皆有數。若論可以現在言之。則盡類與其不分一。均之可以分傳無窮。豈

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

可謂盡類有數而不分一爲無數哉有謂博斐略舉第二義可在者而言但取自立體一倫爲例緣此倫之或現在或可在皆有定數故也此說未盡一則博斐略盡舉通論豈以一倫爲限一則論司所以然之能其所造雖有定數然論造物主之全能則其盡類其不分一皆可相傳而無窮者也故又有謂博斐略舉第一義現在者而言其謂不分一之無數者義云不分一自無本解故不可爲限也此解亦非繹博斐略本意蓋因不分之一無數

故謂不屬確知。而謂不屬確知。便是謂其不可限解。緣限解者。正吾所由得以確知之具耳。有謂博斐略誠舉現在之不分一而言。但所謂無數者。但謂其非可限定。蓋既常生常死。數不可定。與類之恒然而不易者。固自不同。

白從上推下。循厥衆有。就殊而析。從下推上。則取厥衆。合而爲一。宗之與類。合衆爲一。若夫特一。則取上一。散以爲衆。衆人在類。總惟一人。一人在衆。則謂多人。

茲論從下而上。從上而下。以吾明悟推論者。推下則分一爲多。推上則會多爲一也。蓋由宗以降者。析宗之一。以成屬類。及諸不分之一。而其推而上之。則其不分一。皆合而歸之於類。諸屬類。皆合而歸之乎宗。故云衆人在類。總惟一人。如人馬牛類。共屬生覺之宗。可謂皆會於一者。

舉宗稱類。是謂正稱。舉類稱宗。謂不正稱。蓋凡上者可以稱下。若其下者。不可稱上。凡稱他物。或彼此均。馬亦稱嘶。嘶亦稱馬。或所舉稱。廣於其底。

如舉生覺。而以稱人。謂生覺者。廣於人底。若夫生覺。豈可稱人。凡類所稱。統類之宗。統宗之宗。升及至宗。皆可以稱。皆固然稱。如指某甲。某實爲人。人實生覺。又實自立。則謂某甲。爲生覺者。爲自立體。其稱亦允。

（論）各倫物之相稱也。云舉宗可以稱類。舉類可以稱其以下之諸物。然而不可舉類以稱其上焉者。何故。凡可舉以稱他者。或彼此所統維均。或稱者廣於其底。可舉統以稱偏。不可舉偏以稱統

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

也。宗爲統者。類爲偏者。故可舉宗以稱類。不可舉類以稱宗。類爲統者。不分一爲偏者。故可舉類以稱不分一。而不可舉不分一以稱類也。第其偏之不可舉以稱全者。但論正稱全稱。若就不正之稱。則亦可稱生覺者之爲人。又若就不全者之稱則亦可以人爲知文藝者。斯皆舉類以稱宗。舉文藝之偏以稱其人之全者也。

古不分之一。只稱一者。如瑣加得。如稱伊人。稱瑣復予皆不分一。

解 凡舉稱不分一者有三。一舉其本名。如云瑣加得。云霸辣篤者。二舉其名之公。以指其獨者。如指此人彼人是也。三。但舉其特有之義。如謂瑣復尼之子。所指在瑣加得也。舉斯三例。皆所以稱不分之一者。

古 不分之情。全而括之。則於他物。必不相宜。如瑣加得。所統諸情。特繫於已。非他可貸。論人類情。固可在賸。

解 前所舉之三名。乃不分一者所有諸情。皆不得

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

並合于他。故依此以解不分之一。言其別所有之諸情。亦不能並繫乎他也。

（西）不分一者。爲類所統。宗則統類。故宗爲全而不分一。惟謂之分。類之爲義。兼全與分。視上謂分。視下謂全。

（解）前釋不分一者本有之義。蓋指係于所稱之底者。茲又舉其所屬之類。較而解之。曰不分一者爲類之屬分。類也者。視宗則爲分。視不分之一。則爲全者也。此所謂分謂全。但論分全之超義。非論現

爲分現爲全之義。

悉類之兩解辯一

類之先解一支

謂未確者。所舉有四。一。凡作解。當顯于其所解者。宗不顯于類。則欲解類者。不宜舉宗。何故。博斐略舉類解宗。以類爲更顯于宗。此復舉宗解類。則宗與類較。其義貞勝。宗固不顯于類。

二。欲舉宗以解類。是舉此物以解此物。何故。亞利云。立解者。或用其分而解。或更有他語。以爲其分

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之本解。乃可就其解而解解。茲類解云。是屬于宗者。若解中所謂宗。即可以用其宗之本解。而曰宗是類所屬者。則亦可云類是屬于類所屬者。以類解類。其類性終不得明。

三。此類之解。亦可用以解不分一者。緣其亦屬于宗故。則不可以爲類之本解也。或云。所謂屬于宗者有二義。近屬一。遠屬二。不分一。乃遠屬者。類之屬宗。則其近屬也。辯之曰。不然。一則就生覺之宗。專舉一生覺者。是爲生覺者之不分一。緣其統生

覺之性。與其特殊。故謂生覺者之不分一。此乃近屬而非遠屬。一則人也者。即自立體之一類也。然而其視自立宗。不得謂類爲近屬者。則豈可謂類爲近屬也。

四。屬宗之類。本爲公者。則不當舉其上而解。當舉其下而解。與他諸公者一例也。

欲明正論。當憶博斐略前謂最盡之類必有二視。其一。上向于宗。而爲其特一者。其二。下向不分一。而爲其公者。就前義闢啓上宗。使之顯明。就後義

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

限定不分一。使之現立。故此二視。名同義異。又屬類之義有二。其一。無屬類之類。其一。有屬類之類也。

正論云。博斐略所設屬類之解皆是也。詳之。則曰。是有一名一義之一者。是依問立而近屬于宗者也。有一名一義之一者。則當宗也。其餘所詮。則當其殊也。謂屬于宗者。非言現屬。惟言可屬。以別于他諸公者。謂依問立者。以別于殊獨依之特一者。蓋彼三者。皆非就問立以屬于宗故。謂近屬者。以

別于本倫之不分一者。蓋不分之一。皆遠屬于宗者故。循此義作解。不謂限解。但可謂曲解。緣其可屬于宗。與其就問立而稱者。皆但舉其類之情故也。欲作限解。則當立特一者而爲宗。以類對宗而論則類爲特一者又或立類所向宗之互視。而以爲殊。曰是特一者是近向乎宗者也。或立類所以能屬于宗之容德爲殊。曰是能屬于宗之特一者也。

所謂作解者當顯於所解者。曰凡作解者。若以闡發受解者之內蘊。則此說爲是。若無關內蘊。則非

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

也。宗與類之相解也。非有關于內蓄之隱與。惟其外有相系屬者。緣其爲相因而界。而凡相因而界者。第爲在外之系屬已耳。所以亞爾伯篤曰。凡相因而有之物。其彼此相解也。謂相向而解則可。謂相主而解則不可。向解指外。主解指內故。據此。則駁論所謂宜顯於其受解者。可以論主解。非所以論向解也。

所謂舉宗解類。乃舉此物以解此物云者。曰。亞利所云。惟論其內所蘊之分。非論其外所界之分。故

其爲類解也。所舉宗者之解。但是爲界之解不得用爲解其類之宗也。

所謂亦可用以解不分之一者。亞爾伯篤釋之曰。其爲解也。蓋指類之切繫于宗者。若不分之一。豈切繫乎宗者哉。緣夫類之爲義。合宗與殊而全。宗統于類。而殊亦宗之超義所統。故類也者。可謂之全繫于宗者。若夫不分之一。雖函宗性。然其特殊。但繫質與依賴者之合。固不全繫于宗也。則所云類屬于宗。本指其全屬而非指分屬者也。此解不

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

蓋。一則所舉特殊之論有疵。一則解中。未曾推明全屬之義。未若駁論所辯更明。緣直謂之近屬于宗。乃其相屬之要義耳。

若其所舉生覺之特一者。則有辯。生覺者有三義。一。或指生覺者由所結之類。合于特殊。以成不分一者。此則直指某甲者也。二。或論生覺者無隔而結某特一之殊。三。或專舉一生覺者。而不定指爲某甲。乃游移之特一也。舉首義。則此生覺者。本爲數一之有。不可謂之近屬于宗。舉二義三義。則非

一之有。而但是依然之合。不得屬于宗以受其稱也。所謂人之爲類。非近羈自立之宗者。曰謂爲類之所近屬者。非謂近屬于其以上之諸宗。但近屬于無隔之宗。然而兼謂遠屬于以上諸宗。于理無礙。如人也者。近屬于生覺者。以生覺爲無隔之宗。則人也者。正可謂生覺之屬類也。

所謂類之屬宗本爲公者。不當舉上而解云者。曰論屬類。或論其物之質有。或論其所向乎宗之互。即其模義也。舉前義。凡爲類者。當是可傳于賾之

公性當其全公者之互視。而不就其自已之有。以謂爲公者。如宗。論其質有。亦非就其已有以爲公者。乃就人明悟以爲公者也。舉後義。則類也者。不但非就其已有而可爲公者。亦非必其有公者之容德。惟用一互。以向界其在上之宗而已。究論其爲公之義所視于賾者。則另有解。曰。是就問立以稱不同數者也。

類之後解二支

前所論。就其屬于宗者。今論其可稱不分一者。解

曰。是一者。是能稱數異者。是就何立者也。所謂一者。其解中之宗也。其餘所詮。則替殊而言。謂就問立。所以別于殊獨依三者。謂稱數異。所以別于宗也。然所謂數異者。或當謂但能稱數異者。或當謂能就近以稱數異者。或當謂挾全而稱數異者。不然。亦可用以解宗。而宗類無所別也。蓋生覺者之宗。亦可用之以稱某甲某乙。然而爲其但稱乎數異者。又有類以隔之。則生覺之宗。不可謂近稱而亦不可謂之挾全而稱。如類之于牘。能挾有其全

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

性者。故茲云稱數異。必增或但或近或全之文。乃見類解宗解。所以相別之本殊也。顧此解本爲曲解。欲作限解。則或謂類也者。是公者。是就本然。與問立。但可在于數異者。或謂是特向乎數異之公者也。

駁此解有四。一。設我明知生覺者爲人類之宗。不知其宗之下隔有屬類。于是明悟用生覺以攝人類之賾。則宗固可用以稱其以數而異者。是以數而異之稱。不得爲類之本殊也。

二。設天主俾二靈魂。合于二不類之質。夫質與下域之質其二合成者。既各函不類之分。固爲別類。然而皆可稱爲人之類。以皆生覺而能推理者故也。則類也者。不但可稱不同數者。亦可以稱不同類者。

三。類所以稱數異者之互視。由其上屬于宗者之互視。類所以稱不同數者。必有以類視特一之互。類所以屬于宗。亦有以類視宗之互。故類之屬于宗也。乃其稱數者之互視之遠基也。稱數異者爲近基。屬于宗者爲遠基。茲其所以爲類解者。既據其數異者互視之基而解。則不當但云能稱數異者。更當

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

提其屬于宗者。然後類與數異者相稱之互可行而明也。

四宗之統類。必須多類若類之統特一。則不須多特一者。但有其一。類亦可存也。則類之爲解。豈必謂其可稱數異者乎。

釋第一曰。宗性已脫特義便可有公者之互視。設或不知。而謂生覺者之宗。爲有人類中所視各各之互。此何妨于類之本解乎。葢凡但可以稱數異者。正謂之類。若不知宗之有類謬而稱數異者。亦

惟謬而謂之類耳。

釋第二曰。設使靈魂與天質。相結而成一乎。此不可以爲本然之一者。緣其質與模。非互稱故。亦何可以受或宗或類之稱也。又。設使其合成者或可謂之本然之一乎。則並指二者以爲人之類。固不爲最盡之類。而仍可以稱爲不類者。卽亦可立之以爲宗。但其爲宗。與理學所論有形體之宗。不同。蓋形體之諸宗。其各屬類。就其所有不同之模而分。而彼宗之屬類。則但就其質有而分耳。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

釋第三曰。謂稱賾之互視。由屬于宗者之互視。如其情然。是也。謂必提其屬于宗者。則非也。舉其互視之近基。而其義已明。即其所云能稱數異者。是矣。此加益大諾之說。尚未盡然。夫屬宗之互視。與稱賾之互視。非必有固然之相關者也。凡類亦有但可以下稱其賾。而不必上有其宗者。是可謂爲稱賾之類。而不可謂爲屬宗之類也。如指上域下域之質爲類。惟可以稱異數之質。不可謂爲屬于何宗之質。可見屬與稱之二互。其所關非固然。但

偶然者矣。設令有關。則屬宗者之互視。或係于所稱之互。而所稱之互。必無係于屬宗之互。蓋類之屬于其宗。必先自有公者之基在其類性。前辨已明。則何必舉其屬于宗者。以爲稱不同數之解乎。

第四論。其詳在于超形性學。茲略釋之曰。論宗與類。姑舉三義。一。宗類之性所實有者。二。宗類就所受拘于殊。爲所得之美成者。三。第論其宗類之分傳。而不指其在容德。在互視者。循第一義。則宗之可存于一類。如類之可存了一特一也。蓋上焉者

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之實有。全在于各下焉者。如論生覺之宗。設但有人之一類。即可以存。亦如論人之類。設但有某甲之特一。亦可以存也。循第二義則類之美成。或可就其特一之一也而存。而其宗之美成。固不得以一類而存。何也。凡公性之美成。其次義在于受特性之拘。得以行其特性之諸用。今凡共一類之特一者。各殊各用之美成。其本元俱無所異。而其其宗之類。則所各接于宗之殊。所各自得行之用。固各不均。凡類性所函特一之美成。舉其廣。雖多特

一者。勝于一特一者而舉其盛則在多特一者。無以喻于一特一者至于宗之在類則不然矣。其兼有多類之美成固必盛于專有一類之美成者矣。是故窮理者皆謂類也者得存于一特一而宗也者不得存于一類蓋循此義。

若循第三義則宗不得存于一類而類亦不得存于一特一也何故公也者或在于容德或在于互視或在于其容德之全爲今論容德與互視非係于性之或在一或在多者但緣明悟而發耳若其

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

全爲本指公性之現在于多。則宗何得存于一類。類何得存于一。不分者哉。

宗之所向辯二

宗不但向于類。亦向類屬之諸不分一者。蓋舉宗以稱類。與夫舉宗以稱不分之一者。其稱皆正稱也。茲論宗之所向于二者。其理何若。

類所受宗之向爲全對向否一支

宗與類。乃相因而視者也。宜知凡相因而有之兩物。各有三義。舉其向于他。謂之向者。舉其受向。謂

之界者。舉其復向于我。謂之對向者。又。凡爲界者有二。一謂之初界。亦謂分界。亦謂之無隔之界。二謂之全界。何謂初界。爲界者與向界者之間。無他物隔之。如見德。初向見用。次向所見之物。則見用爲、與見德互視之初界也。何謂全界。見用與見用所及之物。其外更無他物爲見德之所向者。是乃互視之全界。緣見德。雖無隔而向見用。然所向不止于現發之見用。更向所見之物。故必見用與物。二者相合。乃爲得其全界。

次對向者。或亦爲初界。亦爲全界。如子視其父。亦爲初界。亦爲全界也。父子互爲界。互爲向。中間無隔。故爲初界。而又此外無界。故爲全界。或爲初界。不能爲全界。如見用之視其見界也。

德爲初界。不謂全界也。合見用於受見之物。爲見德之全。對向者。不可謂初對向者。若專論見用。則可謂全對向者。

論宗之初對向者。有兩說。一。謂類。乃宗之初對向全對向者。不分一者。實亦宗之所向。但其向類之之互視。與所向類之互視。固有不同。因而

自立第六公稱。前定五公稱之數。不提是義到此乃當論及。此義所憑。在博斐畧之解宗也。但就類而解。曾不及於不分之一。若謂類不爲宗之全對向。則宗解何以但舉類。不舉不分一乎。

二、謂宗所初向之界。亦非類。亦非不分一者。乃類與不分一之所共。卽所謂就不全。與何立以屬於宗者。是宗所向之初對向也。若類與不分之一。各爲次對向耳。證之云類與所屬之不分一。其就何立與不全而屬於宗者。皆共一理。則此屬之公理。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

固在兩性分屬之先則於分屬之先已能界其宗之互視矣。

或有謂類也不分一也其所共不全何立之屬於宗者較類與不分一之屬於宗者所謂名同而義似不可以爲在類與不分一者之先蓋凡義似之上性不得全脫於倫屬故不得謂原先於下性者則類與不分之一所共屬於宗之理不得先界宗也者之向也應之曰斯之爲屬眞爲同義不可謂義似也何也謂屬於宗者爲義似爲其先稱類後

稱不分一。故耳。夫生覺者之爲宗也。以稱人也者之類。及其甲之特一。則人固先於其甲。蓋人性。先系於生覺而某甲屬焉。然而不可謂人與某甲爲異性也。則屬於宗者。雖其先稱類。後稱不分一。亦豈可謂爲似同義非同義之性也。

又。類與不分一。其合而屬於公者。必爲同義則合於不全何立之屬者。亦爲同義。何也。凡就近稱以合於似義者。必不得就遠稱以合於同義。夫公屬者。乃類與不分一之遠稱。而不全何立之屬者。乃

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

類與不分一之近稱也。遠稱者既同義矣。近稱寧有不同義乎。所謂合於公屬必爲同義者。理學分公稱而作五類。又分公屬者作六類。蓋不分一者所視宗者之互。既爲思有者之第六類。則他無可以爲其宗者。而惟所謂公屬者。可以謂之爲宗也。三。不全何立之屬於宗者。雖或爲相似之義。亦可謂能先界宗者之向也。如有也者之宗。原係似義。而能界夫超形性學之所向。然而超形性學。乃學類之一最盡類。且同於一義之類也。學雖殊類。然共一明確之

知不得不然者。是謂同義。

正論有兩端。一曰宗也者。亦向類。亦向於不分一者。證之云。博斐畧之解宗也。就其可稱不同類者。諸窮理者未嘗不以爲然。夫不但就類分類謂不同類。即屬其類之不分一。皆亦謂爲不同類者。則是宗之向兼類與不分一而向者。

次。就不全何立所分傳於賾之容德。乃宗者互視之基也。今論宗之分傳。視類與不分之一。其不全何立之理皆一。但以分傳之近遠爲別。可見宗之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

一互。乃先向乎類。而次即及於不分一者也。夫非以一分向類。又以一分向不分一。而總之以一互視。全向類。復全向乎不分一。如一德能之互視。全向乎其爲。而後亦全向乎其界者然。

二端類之於宗。爲無隔之對向。但不可謂全對向。所以不爲全對向者。就第一端可證。蓋已證宗之互視。徑及乎不分之一。則其互非止及於類者。故知宗也者。不以類爲全對向者也。所謂爲無隔之對向者。博斐畧云。宗也者。不得不就類而受解。亞

利亦云。凡相互者。就其無隔之對向不得不然者。而受解焉。次宗也者。既爲倫賾之所共。固必有視其賾之互焉。若使先向所隔之物。後乃向類。則是所隔者之接其於宗。固先於其類。而豈其然乎。三。類與不分一之於宗。既謂有相共之公屬者。則亦宜謂有宗與類。所共何立之公稱者。若無公稱。豈有公屬乎。四。其公屬者。既爲同義。則其公屬之總理。將謂之爲宗乎。爲類乎。若謂爲宗也。則不得界乎宗。向於我之互視。緣其視公者爲最盡之類。而

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

共屬公者之類。與夫所謂公屬之宗。不得相準按亞利之說。凡兩相對者。必爲兩相等。則豈可以宗之盡類。與公屬之宗。爲相對乎。若謂爲類則既爲最盡之類。又謂其所屬之類之互。與所屬不分一之互。皆是其所統特一之互。則悖於理學之通論。窮理者皆云。類也者。或論其屬於宗。或論其稱倫賾。其所謂公者無異也。又悖於理。凡兩特一之屬於一類也。其相別未有如此兩互視者之覆然別者也。則安得有所謂公屬者在類與宗之間哉。故

類也者。乃宗者無隔之對向也。

第一說所謂宗之不得不就類而受解者。曰。凡解相互者。必舉其無隔之對向而解。若舉全向。雖於相互之性。更爲明暢。然非所必須者。故博斐畧惟謂就類解宗爲固然之須也。顧其宗解之中。亦舉不分之一。前已有證。

第二說所謂就不全與何立以屬於宗者。乃宗所先向。有前論足以宜之。所謂稱之先後不礙乎同義者。良然。而其所舉之證。則非也。生覺者之稱人

與稱其甲。非就同義而稱。蓋物之本自同義者。與就同義以稱其底者。爲論不同。凡同義者。是其物之所自有者。若就同義而稱。則非物所自有。而但就其所稱之底以謂之有。故凡就同義而稱者。必就其所稱之底以受乘焉。非止於一稱一底也。茲論生覺者之在人在其甲。非論多生覺者。而但論一生覺者。則非就同義之稱以合其兩者之稱者也。故其論不足爲證。

或又謂若是則類與不分一之公屬於宗也。亦但

舉其本有。雖先稱類。後稱不分之一。不妨於同義。如以生覺者稱人。稱其甲。雖非同義。然而直舉其生覺之本元。固同義之稱也。曰。否。謂循先後而分傳者。若其公性。由先而傳及於後。則不妨爲同義之性。如生覺者就人類以結其甲之特一。其所稱。雖非同義。然論其性之本有。非不同義之有也。若非就此一以及於他者。則其傳雖有先後。而必礙於同義之理。今夫公屬於宗者。其理對列兩端。一是類之屬者。一是不分一之屬者。而惟是其公屬

之理則先降乎類而後降乎不分一者故不但其分傳者第爲似義而其分傳之性亦不可謂之一者緣其在此一類之時亦有他分可在於別類而凡謂同義之宗則必全在於各類不可以分析者也

謂類與不分一之屬於宗皆合於公屬者之理亦非也蓋凡雖有先後而非就此一以及於他者之分傳未可謂之不同義者雖然間亦有二類焉舉其遠稱則爲同義而舉其近稱則爲似義者也如

由所以然而推之知。與由所以然之效而推之知。此二者。在何似之習熟。則同義在學。則相似之義。蓋由所以然而推之知。直謂之學。而由所以然之效而推之知。不直謂學。而但循偏義以謂學。顧其二者。皆謂何似之習熟也。又。設有兩義似之殊。皆接於宗。以成兩類。此兩類者。舉其上性之諸稱。或爲同義。然舉其所函之殊。固爲似義。則所謂凡就近稱而合於似義。不得就遠稱而合於同義者。其論固不盡然矣。

所謂其公屬者雖爲似義。亦可先界宗者之向者。亦非也。前已舉其故。所謂有也者之似義。可以界超形性學者。亦非也。天主爲超性學初且要之界。而同義自立之體。乃其次界。故超性學。初向天主之妙性。而次向乎同義自立之體。則界超性學之向者。不可但謂似義之有也。

不分一向宗之互別於類之向宗者互否二支

論此有三。一謂非別。證之曰。凡互視之基。惟一。則其所發之互視亦一而已。今類與不分之一。皆有

向宗者之一基。即其共所挾之不全者。可見其向宗之互。亦惟一耳。至問此一互視爲數一者乎。爲類一者乎。則兩說皆有之。或謂類與不分之一。皆就數一以互向乎宗。顧其理。又各不同。蓋類自爲向。而不分一者。就類而向。如語與字。同出一旨。故其向乎所指之物。其互視必一。然字必依語而指。則亦依語而向。語則自指其物。故亦自向其物也。或謂類與不分一者之互視。就類則同。舉數則異也。蓋凡思成之有之互視。其現在之多寡。皆由明

悟之攝想而乘。又明悟既用多攝想以成類與不分一之互視則其類雖同其數不得不異也。

第二說謂不分一向宗之互實有別於類所向宗之互然而不分一者向宗向類之互實惟一互但以之視類則爲全屬者之互以之視宗則爲不全屬者之互耳。駁此者。儻謂舉全而稱舉不全而稱既足以分兩類之公稱類一宗二則就全而屬就不全而屬何能合爲數異之一互乎則解之曰全與不全論其在公稱者則爲各稱之本殊故足以分爲

二類若論其在不分一者則其本理專爲就全而屬於類者緣近屬於類乃其固然而其就不全以屬於宗者則爲可不然者而已矣蓋多有不分之一其上無宗可論如天質與下域之質非有兩類則此特一之元質但有本類而無可謂宗也可見不分一之屬於宗非本然之屬而但爲可不然之屬矣故夫不分一全不全之屬不可據之以分爲二類而其向宗向類之互實惟一互也

次凡相向者其相似之理彼此皆一宗所視於不

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

分一者之互。無以別於其視類之互。則不分一所視其宗之互。亦無以別於所視其類之互也。況不分一。乃遠屬於宗者。則其視宗之互。必先向乎在中之他界。後向乎宗。設謂直向乎宗而不向乎在其中者。則不分一之向乎宗。不可謂遠向。可謂近向矣。故知向類向宗。必爲一互也。

三。設不分一。由不同之互以視類與宗者。則類亦由不同之互以視夫無隔之宗。與以上之諸遠宗。又不分一者。亦由不同之互。以視近殊與遠殊。而

皆不然。

第三說謂不分一視宗之互與類所視宗之互爲不相類之互又不分一向類之互與所向宗之互亦爲不類之互也此正論也所謂向宗向類之互爲不類之互者凡互視就近基而別今不分之一所近基乎視宗之互者與所近基乎視類之互者不一則所基之互亦不一蓋此不分之一就不全以屬於宗又就其全以屬於類而全與不全或舉在公稱者或舉在其屬者其

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

能使相別者無異。則以公稱論。既足以分兩類。以倫屬論。亦可以分兩類矣。又類也。其所由授宗性於不分一。與所由受宗性於上者。其理則一。夫既就不全而受之。必亦就不全而授之。則不分之一。豈得就其全者之屬之互。以向於宗乎。三。設不分一者所全屬於類之互。亦爲所向乎宗之互。則是此一互也。亦可爲不分一者所向宗殊之互。何故。不分之一。既爲就類而得受於宗。是但有一互視者。茲亦就類而受夫宗者之殊。則亦謂一互而併

視其二者。顧其所向宗殊之互。別於其所向類之互。則其所向類之互。豈不別於其所向宗之互乎。或謂一互。足以向類向宗。然而不謂向乎類。併向乎宗之殊也。蓋宗類皆就何立而稱。殊則舉何傍而稱耳。曰。否。宗與類何立之相似。不爲同義之相似。一就內有之全者。一就內有之不全者。故不同義。固不能合二者於一互。若類之所以別於宗者。三者皆爲無隔。且最蓋而屬於宗公者之類也。故知一互。非能以向類者并向乎宗殊。且非能既向類。又

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

併向乎宗也。

所謂不分一視宗之互。與類所視宗之互。爲不類者。蓋凡共屬一類之特一者。其本然之稱。彼此無異。今不分一之與類各所向宗之互。其本然之稱不同。則爲不類可知矣。謂本然之稱無異者。蓋共屬一類之特一。皆共一性。而凡本然之稱。皆繫物性。則不但在性者。同一本然之稱。併其由性而發之情。無異稱也。謂本然之稱不同者。蓋不分一向宗之互。須有類所向宗之互在於其先。若類之互。

固無須於在其先者。則本有之理各異。豈可以爲屬於一類之互乎。或謂此論未足以爲不類之別。蓋凡屬於人性之特一。或有先後如爲子者預先有父。又如何似之依賴者。其諸分亦由先後而積也。然而父與子。皆一類之特一。而一何似之諸分。皆成一類之何似。則不分一者與類者之互視。雖先後有序。不因而謂不類之互矣。

曰。否。子之係於父也。何似之次第相係也。但是因性所以然。與其現在之效之相係。而不關爲子爲

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

何似之本理若不分一者之互視其本理自係於類固必須有類互以在其先也何以故互視之理本在所向今不分一之互所由啓其向者固有類互在先則其互也者之內理豈不係乎在於其先者

第一說所謂二互視之近基者曰類與不分之一雖皆就不全而得受於宗者然其得受也乃固然之相屬而一爲遠得受二爲近得受故不可謂其二互視之基爲一最盡類之基也所舉語字之喻

後有本論。

第二說謂不分一之所屬於宗。惟可不然者。曰。雖有不屬於宗之特一。然其屬宗之特一所由得受宗性。與所由得受類性。其理皆爲固然。如人之爲白。乃可不然之稱也。顧既爲白矣。則就固然與何傍。亦必屬於公依者之宗也。或謂既有不屬某宗之特一。則舉其特一之超理。自不求向於宗。謂屬於宗。豈非可不然者乎。曰。若是。則不分一之屬於類者。亦當謂爲可不然者耳。如天主之妙有。本爲

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

特一之性。然而不可謂之屬於何類也。所謂凡相向者。相視之理彼此皆一云者。曰。舉其遠對向者而執爲一互。其論非也。葢遠對向者。所由向其遠向者之基。與所向其近向者之基。理或不同。則不得就一互而向其二者。夫不分一之向類向宗。其互視之基不同矣。何能就一互而作兩向乎。向類與宗。雖非一互。不因而悖其對向之一理也。宗爲遠向者。特一爲遠對向者。類爲近向者。特一爲近對向者。或就全而向。或就不全而向。相向之互有二。對向之理仍一。

所謂不分一之互。先向在其中之他界云者。曰。凡爲遠對向者。其職有二。或遠而界。或遠而向。夫向者之視。先及於此。然後乃至於彼。謂之遠向。而其在彼之物。則謂遠界。以能界我德能之互。如疆界然。而其所以謂爲遠者。中間尚有作用。乃其德能之所近向者。故謂彼界爲遠界也。遠而向者。其理又二。一。先向此而後向彼。二。雖無隔而向其界。然亦須有他對向者先隔其中。但爲直向。而不爲由此到彼之向也。此二者之對向。皆謂遠對向者。而

有別焉。前義之遠對向。其視先所向中隔之界。亦可爲近對向者。若後義之遠對向。是就其類別。以別於近對向者也。類之向宗。乃無隔而向者。特一之向宗。乃中間爲類所隔者。故謂類緣其須有在其先者之互故也。謂不分一爲別。

宗之遠對向者。是循後義雖有在其中之他界。而而直向乎宗。不可謂先向乎中。

所謂類由不同之互。視其以上諸宗者。曰。類也者。就不全以得受其以上之諸宗。故就一類之互。可向乎諸宗。若不分一者。則舉全與不全以向乎類

與宗固不能挾一互以向其二者亦不可謂由不同之互以視近遠之兩殊者蓋凡殊者或是類殊或是宗殊皆就不全以在於其以下之倫而不挾其倫屬之全性故一互足以視近遠之兩殊焉或又謂其殊也固皆挾不全而在但近遠則有不同宗殊之在不分一者遠類殊之在不分一者近也故必有不同之互曰亦非也殊所以爲公非近遠之謂也何故以殊而視近結之性不可謂公者殊與近性其所函之廣爲不異故如以人性視能推理者相告者

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

近所謂近結之性。然推理之爲殊也。不能廣於人性。故不足爲人性之公者。則惟視其倫屬之賾。乃可謂公者。今論屬賾皆遠而得受。無近之可論。而宗殊類殊。第就多函少函以爲其別。據其所以爲公殊者。不分近遠。故不必其多互也。一互而足以貫宗類諸殊矣。

論不分一者之性情辯三

一不分一之三義一支

所謂不分之一者有三義。一。舉其模。但指可以屬於宗公性之容德。與互視。而舉其質。則指其所本

有者。如舉某甲之不分一者而論。視人性。則謂屬於類之不分一。視生覺者。則謂屬於宗之不分一也。其所以分屬於類。分屬於宗者詳在前論。

二。舉其模。則指分傳於多者之非也。篤瑪解曰。是不分乎已者。是就分訖而不容更有所分。以別於其他者也。又博斐畧之解曰。其所括諸情。不能他有所宜者。第一解。則舉不分一者之性。第二解。則惟舉其情。而皆以釋其不可以分傳。其所以不可分傳者。循前解。則爲其性面專殊。

啄凡專殊者。乃

不傳於同義之多之原始也。循後解。則總其所有諸情而解其諸情之此分彼分。非不可以他有所宜。但總而括之。固不得併在於他之不分一也。情之要有七。面貌一。形體二。處所三。原本四。名五。鄉六。時七。皆外依之情也。又當知前一解。兼諸或屬自立之類之一。或屬依賴之類之一。其爲不分一也。皆其不分於已。而特分於他者也。若後一解。則但屬自立之不分一者耳。

三。舉其模。本言或互視。或容德。以稱其爲一者。

而舉其質。則指其特一之實有也。循此義。解曰。是但能稱一之爲一者也。據此第三義。則不分一者。可以爲宗。以統凡不分一者之多類焉。其類若干。或謂但有二。一。固然之不分一者。一。可不然之不分一者。蓋爲前第二解。只包依賴之不分一者。若凡自立之不分一者。但可用以自稱。而自稱之稱。其於推用名理。無所用之。

正論謂不分一之宗。其屬類有四。一。主全與何立之不分一者。如用某一人稱某一人。二。主本然與

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

何傍之不分一者。如用某甲特一之殊而稱某甲。三舉固然與何傍之不分一者。如或用能笑者。或用非石者。而稱某甲。凡本然者。必是固然。凡固然者。未必可爲本然。四舉可不然與何傍之不分一者。如用此一自者以稱某甲也。此四者。皆就第三義以稱某一人之特一者也。一爲類之特一。二爲殊之特一。三爲獨之特一。四爲依之特一。若自立之不分一者。就其本稱而稱。故其用雖不甚廣。然實爲正當之稱。故亞利亦間用之。如稱善者本自爲善。稱人者本自爲人。皆爲本稱。亦各有可取之用

夫不分一之爲宗也。有在一之四互。稱一之四互。此一。指所屬四類之特一者而言。必有屬於一之四互。對而應之。能在能稱。是爲公之特一者。其受稱者。是就全是爲屬之特一者。故云屬於一之互。與何立。以屬於一之互。卽某甲所屬於某甲之互也。二。是就本然與何傍以屬於一之互。卽某甲所屬於自已之特殊之互也。三。是固然與何傍以屬於一之互。卽某甲所以屬於此一獨情之互也。四。就可不然與何傍以屬於一之互。卽某甲所以屬於此一依賴之互也。此四互視者。論其共屬於一

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之理亦皆同義。

又當知公者或宗或類與對應公者之特一者。既各有兩容德兩互視。如公者有在賾之容德。在賾之互視。特一者。有接公者之容德。接公者之互視。又公者有稱賾之容德。稱賾之互視。特一者有屬於公稱之容德。屬於公稱之互視。則不分一之爲宗者。亦有兩容德兩互視。而屬於其宗之不分一者。亦兩容德兩互視也。

又當知其兩容德與互視。有爲思成者。如就全與

何立。以爲在一稱一之容。在一稱一之互。及就本然與何傍。以爲在一稱一之容。在一稱一之互也。其對應之屬者之容之互。亦皆藉明悟而發。蓋此二類者。其於所稱之底。彼此惟一。無所相別。則必須明悟之攝想。爲分二限。而容德與互視之基。始備焉。若此外第三四類。皆實有爲稱爲底之別。不須明悟之攝。自有容德互視之基。苟其稱與底或但就明悟中率基之別而別。此乃可不然者。而非此二類之所固然者也。如就本然與何傍之稱第二

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

類之稱也或其底實有所別則其相視之互亦就明悟而發者下論詳之

駁前義二支

攻前解者有五其一曰亞利云凡不分一之有不屬可確知者故亦不屬可解

其二曰土與水之爲若干也謂爲屬於土與水之不分於一者也然而尚可受分則不可曰是不已者也

其三曰所謂總括諸情不得並在於他者或論其

類之諸情乎。或論某不分一者之諸情乎。不可謂某一類之類之情。蓋人類諸情。其爲甲所有者。乙亦可以有之。亦不可謂某不分一者之諸情。蓋以數而論。凡獨一依賴者。既不可以依兩底。則豈必諸情之併括者乎。不若謂其諸情之一情。不可在於他也。

其四曰。不分一者。不但可稱一。亦可稱多。何以故。此之元質。乃不分之一者。顧可用以稱某一人。而又其人既死。亦可用其質以稱其骸。而此二者不

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

但以數異也。亦以類異。緣死骸之模。與生人之模。不相類故。或曰。所謂但可用以稱一者。是謂不可並以稱多者。此元質但可遞而稱。不可並而稱。曰。此論未盡。凡公依賴者。不必並在於多底。即遞在於多底。亦足以謂爲公者。況數一之作。可用以稱初所以然。及司所以然。又數一之所。可用以稱多天神並在於其所也。

其五曰。某甲之所以爲某甲者。由此特一之人性。合於此特一之在而成。今設就此合名。而或專指

其特一之人性以稱。或專指其特一之在以稱。如謂某甲爲此人謂其甲爲此在其名之模義但直指其一。而傍兼其二。此其稱乃是就不全與何立而稱者。則是不分一。不但四類。更當加第五類矣。

解其一曰。論不分一者。亦有二義。一乃物之質有。一其容德與互視。舉前義則爲孑然一物而已不屬可確知者。舉後義論其所容所互。則爲公性矣。固繫乎可知可論之學矣。亞利但論前義博斐畧但舉後義。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

釋其二曰所謂不分一不可更分於他者但謂所分之他與我同乎一特理者耳如此一水與其所分一分之水雖共一水之總理然而不共其特一之理蓋所分之水各自爲一全水既不同於特理之初水則豈可謂初水之分爲彼水者彼我尚同一特理乎如一燈點作二燈各一燈之特理不可謂此不分一之燈可以分作兩燈也

釋其三曰所謂諸情之括者非言獨情但言依情蓋七情中之鄉也名也形也時也皆爲依賴而又非論某一類之諸情惟論某不分一者之諸情也

又所謂依賴之不得依兩底者。尚有辨論。循性之結所結於底之內依賴者。則是。如論不循性之結所結於底之外依賴者。則非也。如原如名如時。此類皆爲外依。乃諸凡不分一之所能共者。

釋其四目。謂不分一之但可以稱一者。是云可稱一。不可稱多者。如公者之可稱多。不可以稱一也。

蓋不分一者。與公者正相反對。則前云公者。旣就自立之名以稱多者。茲論不分一者。不可就自立之名以稱多者。則其解。當云是就自立之名。不可

稱象者也。若夫元質也。所以然之作用也。天神之處所也。皆但就其相合相托之義以稱多者。無所害於正論。

釋其五曰。舉不全與何立。非可以稱子一者也。故謂特一之人性。與特一之在。相合而成某甲。則是。謂所舉以稱某甲之稱。爲不全何立之稱。則非也。夫其用人也者以稱也。所舉此一人之模義。或爲亦表人性。亦表人之在。其說近理。是就全與何立之稱。固歸前所定之第一類。設爲不表此人之在

者。然而不能不表此人渾成之性者。亦爲舉全與何立之稱。緣凡就模義而表其物之渾性者。非不全之稱。故也。夫其用在以稱者。在有二義焉。一。表其在。兼其人性。二。直表其在。而傍指人性也。循第一義。則其稱。必爲就全與何立之稱。緣在與其甲。二。各所表無二。若第二義。則又分二義。或以在而稱此之人性。或以在而稱其甲。若執前義。則其稱爲就何傍與固然之稱。固係於不分一者之第三類。若執後義。則其稱爲就與何傍與本然之稱。固

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

係於其第二類也。蓋在也者。雖無關於人性之類之本元。然而有關於特一之某所全有者也。

名理探卷之四

BIBLIOTHECA APOSTOLICA VATICANA

名理探

五公稱卷五

IHS

5

De triplici anima,
seu sensitiva, vegeta-
tiva, et rationali

III. 231 (5)

名理探五公稱卷之五

遠西耶穌會士　傅汎際　譯義

西湖存園寄叟　李之藻　達辭

五公之四　論殊

此博斐略之第四篇。義總有二。一爲殊之五析。一爲殊之五解。皆述古義。第一析。列爲泛殊。切殊。甚切殊之三端。泛者是模。乃物所由或于他物有異。又或于自已有異。如坐與立。老與少之類者也。切者。是在我而不可離之依模。乃此物所由異于他

物。如能笑能嘶者是。甚切者是物所就本然以異于他物之模。如能推理者爲人之所以異于畜類之類也。第二析。列爲依然而異。本然而異之兩端。泛也切也。依然而異者也。甚切者本然而異者也。

第三析之殊。乃其或可離。或不可離者。可離者泛殊也。不可離者切與甚切者也。第四析之殊。或爲本然。如能推理者。或爲依然。如知文知樂之類也。

第五析。或分宗之殊。或成類之殊也。第二第四析義同

五解者。其一。殊也者是類所由勝其宗者。其二。是

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

就何傍。與本然能稱多不類者。其三是能分別一宗以下之諸性者。其四是各物所由以相異者。其五是物性之內分。必循是而後可別于他諸有者。

古 殊者有三。曰泛曰切。暨甚切者。自異他。皆謂泛殊。就不可離。而相異者。是謂切殊。如準高卑。如瞳碧黑。類之特異。乃甚切殊。如人與馬。就靈蠢異。

解 切殊之總端有二。一。物之固然。如能笑能嘶。一。乃形體之可不然者。但既已具此模。則亦不得而無謂。之既然之固然者。如目睛之特具其色也。博

斐略取喻。只舉可不然者。緣更顯故。

古是三殊者。能使物異。但泛與切。則依然異。而甚切殊。則本然異。直謂泛切。異于他物。是依然異。但謂之殊。若本然異則謂類殊。夫生覺者可加動止。可加推論。如動止殊。但謂泛殊。如推論殊。使物殊他。乃爲類殊。使殊他者。是宗所由分傳作類。亦類所由可以受解。其依然者。不可分宗。不可解類。

解第一析之三端。有相同。亦有相異。相同者。三端之殊。各能使此物有別于他物也。循此可作一解。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

以統三殊。二。是模。是舉其在不同時。所或異于已。或異于他物者也。相異者。有三論。一。泛切兩殊。但能作依然之異者。而甚切殊。則能作本然之異者。緣甚切之殊。乃物所內有之一分。而泛與切之殊。則不關于物之本元者也。二。甚切之殊。本名類殊。而泛殊切殊。無各本名。獨謂之殊。三。用甚切之殊。可以析宗性。又可以解類性。若泛切兩殊。既不關乎物性之本元。固不可用之以分宗解類也。當知一名有兼多義者。直用一名以稱。大都指諸義中

之要義然間或但指諸義之物義。如謂生覺者。雖亦指人。然獨出此名。則但指其生覺而弗靈者耳。殊之爲名亦然。要義在甚切之殊。其直謂之殊者。但指泛與切之二端耳。

問又殊也者。或可以離。或不可離。動靜疾遲。皆可離殊。目色鼻像。能推論否。非所可離。不可離者。復分本然。與夫依然。能推理者。可受教者。皆本然殊。而目色等。是依然者。

答茲指第二第三之析也。第二。總包諸殊。第三。但

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

包不可離之殊。分作二端。一本然之殊。二依然之殊。當知就本然而相宜者。有二端。一屬性之本元。如生覺者。本屬人性之全成者也。一由本元而發。如能笑者。由人性而發者也。博斐略但取前義之宜。謂之本然之宜。然其所指可受教者。亦是由性而發。今以爲人性本然之殊。姑引爲例。不爲確論。

本然之殊。固繫物性。使殊于他。若依然者。不關物性。不殊他物。又本然殊。不可積增。不可退減。若

依然者。雖不可離。皆可增減。宗殊類殊。論其所稱。非多非少。成性恒一。何可增減。若睛碧黑。自容多少。其狀有異。

解　本然之殊。所異于依然之殊者有三。一凡本然之殊。皆可用以解所成之物之本元。爲其屬本元之一分故也。依然之殊則否。二凡本然之殊。能使其所成之物。就本元以別于他性。若依然之殊。既不關乎物性。不得使其物就本元而別。但使其物或有變易而已。三凡本然之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

殊。可增可減。蓋本元者。舉其本分而言。原不增減。若依然者。其所爲殊。非能與增減相逆者也。雖或有數種之德能。數種之互視。不容增減。亦但是各德能各互視本分所宜。而非其依然之殊本分之宜也。凡可稱多稱少者。謂之增減。如謂多白少白。多熱少熱。皆依然之殊也。若論物之本元。恒然爲一。無容多少。所云本然之殊。皆關本元。故無增減可論。

本然之殊。一成物性。一分物性。生覺覺或推理否。是生覺者本然之殊。而生而覺。是生覺者所以成殊。推理不推。是生覺殊。所岐人畜。凡分宗殊。

即成類殊。如夫生覺。就推理否。以分厥有。成人馬類。又如有鬼。或能覺否。皆自立宗。所分之殊。有鬼能覺。接自立宗。而成動類。有鬼無覺。接自立宗。而成植類。

解　又分本然之殊爲二端。一是能分其性之殊。一是能成其性之殊也。此析有二義。一專論宗性。其殊必有兩端。如生覺者。有所由成全其生覺者。有所由分人分蠢者。原具兩端之殊也。二兼論宗與類。則其殊之用雖不同。實有則一。葢生覺者所由

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

分人類分蠢類。及人蠢二類所由成全其有者。其爲殊惟一也。

古殊之第一解。舉其成厥類。能伸類勝宗。如人于生覺。多一能推理。夫生覺宗者。非謂絕無殊。亦非現具殊。苟其絕無殊。則類從何有。苟現具殊者。則豈此一物。而現函相悖。蓋惟循超義宗乃統萬殊。

解此置泛殊切殊。而按古者五論。以解甚切之殊也。其一。舉其所以作成厥類者而言。是類所由勝其宗者。所謂勝者。是就本然之稱而勝。以別于切

殊。蓋凡切殊。亦可謂類之所由勝其宗者。如人論其能笑。亦勝于但有生覺者。然非就本然而勝。但就固然而勝也。何謂勝其宗者。類之爲稱。由宗與殊相合而成。如諸具形之有。由質與模相結而成。宗當質。殊當模。則類所函者。本多于其宗。如具形之全有所函者。本多于其質之所函者也。即以此質爲喻。可釋所云宗之超義。能統賾之萬殊者。蓋凡形而不靈諸有之模。爲其皆就司所以然之功。以出于質。故謂皆爲質所函者。則夫萬殊雖不實

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

在于宗然爲就人明悟所攝謂出于宗又爲夫宗自受殊如質之自受其模故謂就宗之超義可統諸殊也謂宗之不得現函相悖者義指不得于本元之內現函悖情若就宗所接于下性者而言則宗與類皆可函相悖者如就黑人與白人可並謂爲黑生覺者白生覺者就推理與不推理可並謂爲人爲蠢也

殊之二解是能稱多不相類者循問何傍蓋設有問人何以立則可答云是生覺者若設又問何

等生覺則可答云能推理者形物所成皆必有二一質一模質乃所立模則所傍如人也者脫于特殊所函亦二一宗一殊殊傍宗立

解　茲立本然之殊第二解乃殊之所以爲第三公稱者也所謂循問何傍者義言循問本然之何傍以別于就固然與依然以稱多不相類者

注　殊之三解一宗以下所統諸性是殊所別如人如馬在生覺下分爲二類其能推理不能推理是其所殊

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

解 第三解舉殊爲物所由別而言謂能別者言能使其共在一宗以下之諸性各就本然之別而別也

古 殊四解云物之分異各有所由人馬在宗不得有別加推理否乃有殊別

解 四與三語雖不同義則無二所謂分別亦就本然之別而言

古 更詳殊義在一宗下所能分者非即謂殊繫物本元乃謂之殊如謂生覺或能操舟或不能操能

操舟者可指謂人所與蠢別顧能操舟非謂人殊止謂人獨非關內性第由內發

解此本然殊之第五解也曰是能別夫在一宗以下之物是關其物之本元者也此義比前四解更詳且切蓋前諸解所指皆可與泛切二殊相通故釋其義者必加一語云就本然而別此第五解則顯指殊也者所由就本然以勝其宗又解各類所以成類之本理及指類與他類本然之別也

解析之確否辯一

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

駁解一支

據博斐略前論作殊之總解曰是模是凡物此時所以別于彼時或此者所以別于彼者駁此解爲未確者四端一所謂模乃此解中之宗也模與殊其義無二蓋模乃其所模之物所有別于他物之所以然則其解有疵

二夫人也就其生覺以別于石夫天也就其質以別于四行顧生覺者非人之所以殊也而天之質豈可謂天之模哉非模何以謂殊則前解可以汎

論其不爲殊者。

二人也線也不可謂就不同類而別。何者。人之所別於線。與自立之體所別于幾何。其理一耳。自立與幾何夏絕。不可謂就類而別。則人與線亦夏絕。不足分二類也。顧人與線。皆合於有也者之至宗。則尚可就各所有之殊以相別。而今不然。則殊之解不盡。

四以數而論物之一者。不能有別。則豈可謂有彼此之別者。又如某甲就其知文藝。就其知樂藝。即

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

在一時固亦有別何必在不同時方謂有別又凡相向者並在者也無原先後茲就某一人論其在一時豈可並謂老謂少則豈能有相殊之互爲現相對者

欲釋前論須知殊也者之本義與推理者所指不同論其本義則殊乃脫名言乎兩物相別之互視也如肖也者亦爲脫名以表甲肖者所視乙肖之互也若問此相別之互視以何爲限以何爲基者曰比如人靈與物蠢爲相別之互之兩限而其能

推理不能推理者。乃其遠基。就其能不能所作之別。是其互視之近基也。又相別之互。以其使別之模爲基。能推理者能笑者。是乃使之別者。故其模亦稱之謂殊。而用以指物別之互。則謂模殊。用以指作基之模。則謂質殊。

若舉合名而言。則殊也者。亦言乎其使別者也。循是。則其殊之模義。言乎其使別者之互。而兼指其使別之模也。如論推理與否。兼指靈者。論白與否。兼指白之爲物之類。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

論理學所指之義則殊乃第三公稱而就使別之基模以定其名也本兼質與模而合名之而其切義則或言在賾之容德就本然之何傍或言容德所發之互視而指其容德與互視所依之質有如宗與類之論然也博斐略于此篇之上半專論公殊之義即使別之基模也但使別者之互視何限何基者其說不同試如靈蠢之別謂模然而受別亦謂基然而受別就別也者之互而解則謂之模然而受別就其能推理與否而解則謂之基然而

受別也。互視爲模。而能推理者。乃其模之基也。故謂就互。則模然受別。就能推理者。則基然受別。故有指別也者之互。爲人與馬使別之限者。如肖也者之互。是使人馬相肖之限者也。蓋其使人與馬相肖之互。本以稱其肖者所發之互。則其使人與馬相別之互。亦以稱夫別者所發之互耳。或有指別也者之互之基。即能推理者爲人與馬使別之限者。如兩白相肖之互。本稱兩白各所依托之基。而以爲其限然。

若夫受別者之互。其限何在。有謂別也者之互。爲

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

受別者之互之基。而卽其限也。蓋凡受造者之互本在于其受造之效。有受造者。必有造之者。受造者爲效。而造之者爲所以然。凡效與所以然。有互視之理。然其造之之互。在于受造者。故云在于受造之效。今論人與馬受別之際。固必有造其別者。顧夫受其造者。非在其人。在其馬也。而在其別也者之互視。就此互視者。卽其爲受造之效者。則亦卽其爲受別者之互之限者。蓋其人其馬。既不爲限。又人也馬也與夫人馬所具之互之間。既無他物。則他無可爲受別者互視之限也。

或以別也者之互爲使別之互之基且限而以人與馬爲受別之互之基且限緣人與馬乃其受別之互之所稱者其中間別無可稱之底以隔之也或以人與馬爲受別之互之限而以別也者之互爲基所據云人與馬乃受別之互所稱之最盡底則人與馬爲受別者之互之限緣限之謂限本在于受互覩之稱故又人與馬所由可稱之爲受別者在別也者之互乃受別者之互之基也

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

權前諸說。要于其當。曰。使別之互。以質殊爲基且限。如云能推理者。是爲質殊。而受別者之互。則人蓋使別之模之質有也。與馬是其限。別也者之互。是其遠基也。今辯釋諸說。而正論可定焉。所謂使人馬相別之互。本稱別者之互。而爲使別之互者之限者。曰。此論但闡別也者之互。與夫人也馬也。中間尚有以模視底之互。緣凡模之視底。皆有所以然之互在焉。顧非此處所論。乃互視公論。詳辯諸互視之基與限者。今第論其兩物相別之互。爲從何而發者耳。

所謂別也者之互爲受別者之互之基且限者曰受造者洵不在其人其馬顧別也者之互亦不可謂爲受造者亞利云生物之用亦非生其底亦非生其模乃是生其底與模之合成者蓋底質者元有者也模也者雖非元有然凡生物之用之所向不向乎生其模而本向其底模所作之合者茲論人馬爲底別也者之互爲模則受造者非其人馬亦非其別也者而但是人馬與別也者之合故人與馬乃受別之互所稱之限而非可專以別也者

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之互爲限也。

所謂人與馬爲受別之互。所就無隔而稱者。故卽以人與馬爲其互視之基。曰若可以別也者之互。爲使別者之互之限。則此論或是。然右論已辯其非矣。

諸論既定。可釋駁論。當知所謂模者。則當解中之宗。義云。結乎某倫之性之模也。凡倫屬相別之兩物。必于其性有共焉者。共一性。各一模。乃謂之有所殊焉。義云。凡物各有一模。爲其相別之所以然

者。

所謂模與殊。其義無二者。不盡然也。夫宗乃其倫屬諸類之模所以然。豈可謂其類之殊哉。所謂人與石就生覺而別者。亦非也。凡論此物所由別于彼物之殊。不宜統及其爲兩物所共者。若兼統兩物之所共。此非就其殊之全而別者也。乃但就其不相共處而爲之別耳。今生覺者就其爲有形之物而論。乃人與石之所共。則何得指生覺爲人石之所由別者乎。謂天之就質以別于四行

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

者。亦非也。凡兩物所由別。非卽謂殊。惟有模理相別。是之謂殊。又天非就質以別于下域諸形物。葢四行所成。莫不有質。但皆可壞。惟天質則不可壞。以此別于下域諸形物。是所謂模。是卽所謂殊也。解第三論。當知理學所謂覆絕。與所謂相別其義。不同。凡兩物非有公理相通。彼此全別者。是謂覆絕。如凡至宗與夫在于有也者以下之諸倫。絕無相共之殊者是也。在有也者以下。性有所共。而但就其模以結于所共之性。因而成其各別之兩物。

是所謂相別者也。如形體與神體。其一自立之體。而就各特殊有別。黑人與白人。其一人性。而就黑白有別也。

由此推知相別之物。必有所共之一稱。其一或是宗一。或是類一。或是數一。若其就肖義之一而一者。不足以爲相別之物所共之稱也。葢雖肖義之物。就其所拘有也者之肖殊而別。然而其爲殊也。不盡脫乎有也者之緫理。不可直謂殊。但可謂之肖殊。故就此等之殊而別者。謂覆絕。不謂相別也。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

或曰。上下兩物。就無隔而合乎肖義者。以無眞殊。不謂相別。則就有隔而合乎肖義者。既有接本宗之眞殊。可謂相別。如線也知也。皆合于有者。而線也者。就所拘幾何之殊。知也者。就所拘何似之殊。各謂相別也。曰。無隔而合于肖義。與有隔而合于肖義者。正謂覆絕。不可謂相別者。線也知也。非能各于有也者之外。自有所爲全殊者而別也。緣其所爲殊者。統于所拘有也者之內。不全脫其有之總理。而凡接上性以成下性之兩殊。彼此既相刺

謬。不得統其所接之上性。如能推理不能推理。各拘生覺者以成其倫之性。而此二殊者。不但自不相統。亦不能受統于生覺之宗。又屬可壞不屬可壞。各拘形體以成其倫之性。而此二殊者。不但自不相統。亦不能受統于有形體之宗也。今謂人線覆絕。不可謂相別者。蓋其爲殊。各統其所拘之有。不得全脫。而殊也者之解。其所謂別。舉相別之義而言。豈舉其覆絕之義而言乎。

所謂數一之不得有別者。曰。別也者。或謂本然之

別或謂依然之別數一者惟一性耳固不可謂就本然而別若論依然之別則但別于所依之模數一者既可結于多依模則就其所結諸模亦必自有彼此之別矣所謂別即在一時固亦有別何必在不同時者曰數一之物在此一時就其有所不同之模可謂有別于已然其所別之模非切殊也夫惟相悖相非之模切可謂殊耳文藝樂藝不相悖相非之模然而不能同時並在于一物此所以謂相非故不能爲使別者老與少疾與不疾皆相悖

之切殊。

所謂凡相向者無原先後云者。曰就某一人而論。固不可謂其老其少並在一時。若謂二者並有相向之視。亦奚不可。蓋明悟之攝想于某一人也。因其有相向之兩限。而想其爲老。並亦想其爲少。但舉相向之理並在一時。可謂相向者之無原先後也。豈必云老與少。實並在一時者乎。

駁析二支

論所析之未確者。或謂其闕。或謂其贅。證其贅者

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

云。第三公稱者。是此析之總理也。泛殊切殊。不專係于第三之公稱。或係于四。或係于五者。以其皆爲或可離。或不可離之依賴者。故則殊之總理。固不得統泛與切。而其析爲贅。

證其闕者云。某甲與某乙相別之殊。不可謂泛殊。不可謂切殊。以非依賴者故。亦不可謂甚切殊。據博斐略所論。凡甚切殊皆爲類殊。則類以下之兩特一。其有所別也。豈可謂類殊哉。故其析者不盡。

三。凡析也者之端。當是相對。二者謂相對。三者不

謂相對。蓋一惟對一。則殊不宜析而爲三。故非贅

即闕。

四。就甚切之殊而別者。亦就泛切二殊而別。何也。

凡由類殊甚切之殊而別者。其由性之情。即切殊與夫所

依賴者。亦皆有別。則甚切殊。可以一端而兼三端。

五。其一宗者之類。其析爲數端也。當各有別。不得

相同。今泛切甚切之殊。總爲一殊之有。何也。論能

映散人之見力者。乃白之殊。顧其視在白色者。則

爲甚切殊。視在雪者。則爲切殊。視在懼而面白之

人則爲泛殊。是其所析之三端。總出于一殊。無相別也。白色本然之有。最能映散目力。是其甚切殊也。若雪之白。則固然而不可離者。故其映散。屬于切殊。恐懼之色。依然之有。可離者也。故爲泛殊。

六。各類之本情。如能笑能嘶。皆能使其類就不可離之。依賴者而別。顧其情不爲切殊。則不關于所析之何端。蓋既不爲類殊。卽不屬第三端。又不爲可離之依賴者。卽不係第一端也。謂不爲切殊者。博斐略云。切殊可以受增減。而凡類殊之情。非可受增減者。

謂殊也者之析。不贅不闕。乃理學定論也。證云。凡物所有與性相宜之模能使別于他物者。或關乎其物之本元。或不關其物之本元。其關于本元者乎。則爲甚切之殊。若不關本元者乎。則或不可離于其物。或可離于其物。謂不可離者乎。則爲切殊。謂可離者乎。則爲泛殊也。可見三端以外。更無彼此所由作別之模也。

謂泛殊切殊不係于殊之總理者。辯之曰。泛殊切殊有二義。一。但舉其爲其一倫之依賴者。此本係

于第四第五公稱之論。二。舉其可離不可離之依模。以爲物之所由別。則此三端者。皆係第三公稱宜有之論也。蓋第三公稱之義。非必如此分析。而所分析者。乃其泛切甚切所共之總理。故雖公殊所由立者。本指甚切之殊。然而欲闡其性。亦須兼闡泛者切者之性。不爲贅論。

所謂其甲其乙之殊。不關于三端之殊者。或關之謂其甲特一之殊。本關其甲本元之稱。緣夫苟無其殊。亦無其甲。明悟所成攝想其甲之臆。不得脫

其殊。故凡不分一者之特殊。俱關乎其甚切之殊也。此說有辯。凡有關于本元者之稱。必從本元之何級而發。如稱能推理者。由靈級而發。稱能覺者。由覺級而發也。今不分一者之專殊。不由本元之何級而發。則固不關不分一之本元矣。謂不由何級者。本元所有之最盡級。即能推理者之類是最盡類所由以受成之最盡殊。夫既已有最盡之殊。則其全成無所關于不分一之殊。而不分一之殊。但爲限定類性以成其爲不分一者。故謂不關本元。不係

乎第三端之甚切殊也。理學所論皆恒然者。不論其屬變者類殊屬恒。特殊屬變。故類殊以上。爲本元之有。而特殊則不關于本元也。

二說。謂凡不分一之殊。但爲自立之卽。在其所限定類性之外。故雖爲不分一者所由成。而不關本元之有。則其爲殊不可直謂甚切之殊。但爲其能限類性。頗似類殊。故其論亦與甚切殊相關耳。此說是也。若謂苟無其殊。亦無其特一。是固然矣。然不因而可謂其關其特一之本元。而但可證其爲自立之卽。能限定其性者。以卽而論本元。則卽在本元之外。以卽而

論特一者。則即在特一之內。而爲限定其性者。如相因相向之物。此無則彼亦無。而明悟欲想此物。固不得不兼想于彼物也。顧其二者各所實有之本元。初非相因爲有無者。故不足以證特一之殊爲其本元之有。

所謂析也者之端。當爲相對者。是也。然不可謂凡分析者但可爲兩端之相對。蓋所顯揭于此者。雖僅一端。而其所對列于彼一端者。固悉括乎此一端所非之諸有。故析雖多端。而略歸二者。以是對非。其非之中。又有可分析者。如殊也者之或爲甚

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

切殊。或非甚切殊。又其非甚切之殊。或爲切殊。或爲泛殊也。此等分析。不可以爲不相對。不然。窮理者析公稱爲五端。豈亦可以爲不確哉。

所謂就甚切殊而別亦就泛切而別者。曰。論析者相對之端。不就其相統者而論。當就其相脫者而論。三者之殊。就質則相統。就模而論。則非不能相脫者矣。故雖甚切之殊。兼有泛殊切殊。但此一質有。不得據一模以統三殊。三殊各自有一模理也。

所謂此一殊並可謂泛謂切謂甚切者。曰。舉殊也

者之質有則一殊誠可以兼泛切甚切之殊若各舉模義則不然如能映散見力者之爲質殊視白色則謂甚切殊視雪則謂切殊而視恐懼色則謂泛殊也質有雖一模義不同

問此一殊也者之質有以視三不同之底既可並謂泛殊切殊甚切殊則其所視三相別之互爲一乎抑爲三乎有謂爲但一者所據云白物所別于黑物之模白色所別于黑色之模皆一模而已則其相視之互亦一而已緣凡互視之別皆據其基

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

而別也。何謂其模皆一。凡白色黑色。共色之宗。而白色所別于黑色之模。乃白色所加乎宗色之本殊也。夫白物與黑物既共色之宗理。則其別亦就白色與黑色所別之模以爲別。而三者之互。總之亦惟有一互。第以論白色則爲甚切殊。以論白物之不可離者。則爲切殊。以論白物之爲可離者。則爲泛殊耳。

此說雖可。然謂一殊之質有。循所不同之模。必有不同之互者。其理更確也。一則窮理者。多謂舉一

殊之質有雖可合泛殊切殊甚切殊于一物。然究其模義三者不同。今謂別也者之互視本繫于殊之模義則互視之爲三可知也。一則釋十倫多端之辯。此說更順。所據云。凡互視雖據其遠基而別。然非據遠基之直義。乃據遠基所承載之近基而別也。互視之近基有別。則互視亦必有別矣。何謂近基有別。如白色映散見力之本殊。就其所作于白色而爲本然之別者。是甚切之互之近基。就其所作于不可離之底。而爲固然之別者。是切殊之

互之近基就其所作于可離之底而爲依然之別者是泛殊之互之近基也近基有別如此所基之互豈得無別乎譬如謂初所以然也目也某甲也其乙三者作用惟一然而究作用之所由來原各不同則某乙受造所由視三所以然之互不能無相別也

又甚切殊之互視所須本然之相別以外又須所基之二模爲相合于一宗者如自能映散見力黑能映聚物力乃白黑二色之本殊也而白物黑物是其爲基之模相合于色之一宗乃有其互而切殊泛殊

之互其基但在模與底之合不必二底之合一宗也或謂自底黑底之相較非舉各底之本性而較若謂舉底性而較則黑白所使之別第爲依然之別耳夫底之相較乃各挾其所有之模以相較而有模之底之相別無以異于其模之相別今論黑白二模既據本然而別則挾其模之底亦就本然而別何嘗不合于一宗乎曰舉兩底所挾之模而較而不論其模所依之底則與專論脫底之模其義無二皆爲就本然而別此其爲別正甚切之殊

也。其所以分泛分切。亦但舉其模之殊者。或有可以離底。或有不可以離底者。犁爲兩端耳。

所謂互視之別。皆就基而別者。良然。但白色黑色本然之別。雖爲白物黑物所由別之基。然而但可謂遠基耳。凡論互視。非就遠基之直義而別也。惟就遠基之承載夫近基者而別近基不同。已具前論。

所謂凡類殊之情。不可受增減。故無關乎切殊者。曰論諸類者之情有二說。一謂其情不關前設各

殊之析。何也。博斐略之論切殊。但舉不分一者。所有相別而不可離之情。以爲例。則不以類情爲切殊可知也。二謂諸類情。本關甚切之殊。何故。博斐略作作第四析。以論本然而不可離之殊。舉可以受教者爲例。凡本然不可離之殊。正爲甚切之殊。而可以受教者。乃是人類之情。則類情爲甚切之殊矣。

正論云。諸類之情。本統于殊也者之析。但不爲甚切之殊。僅謂切殊。故本係于第二端也。何謂僅爲

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

切殊。凡不分一之情。爲其爲不分一者所由相別而不可離之情。故謂切殊。今論諸凡類情。俱就不可離之依。而能使其類之相別。安得不爲切殊乎。何謂非甚切之殊。博斐略云。凡殊。以加其物。能使其別。但泛與切。使之變別。而甚切者。則使之別而爲他。夫類情能使變別。而不能使爲他。故但爲切殊。不爲甚切殊也。謂使之變別者。凡變別者。依然而別。益變也者。乃何似之依賴所成之動也。類情爲何似之依賴者。故但能使物之爲變別也。謂不

能使別而爲他者凡物就本元之不同而別者是乃別而爲他之別夫類情不能使其類之就本元而別但就其依賴而別故不可爲甚切之殊也又甚切之殊所使之別乃其更大之別即本然之別也類情不能使其類就本然而別則非可謂莫大之別故亦非甚切之殊也

所謂切殊可受增減者非論凡切殊而但論不分一者不可離之切殊故博斐略舉例但言不分一者之情而不言類也者之情也泛論切殊舉其總

義可增可減。故凡切殊。亦或可以受增減。或不可以受增減。然非其所必須者。

舉使別之總理三端之殊同名同義否三支

有是非兩說。一舉殊也者之質有。則三者惟就同名肖義之一。以合乎總義。何者殊也者或爲自立之體。如能覺者能推理者。或爲依賴。如能笑者。自者或挾不全而稱。如能覺能推理之各稱者。或挾全而稱。如稱能笑稱自者。自立也。依賴也。挾全挾不全也。不能同義。則殊也者之質有。名雖一。義不

一也。故但可謂就肖義之一者。而相合。原皆合于有也者之總理。而又能使其物之相別也。如能使其物或就本然而別。或就固然而別。或就依然而別。可不然而別。皆能使之有別。而要不可謂同義之別。

二。舉殊也者之模義。模義者。使別之互視也。則三端皆同義者。證之曰。公者之互視。以合結爲基。如殊也者之互視。以分別爲基。今本然之合結。與依然之合結。亦不同義。如本然之別。與依然之別之不同義者。然則合結之不同義。既不妨乎公者之互之同義。夫使別之不同義。亦不礙乎殊者之互之同義也

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

矣。

或曰。公者之互視。較殊也者之互視。不相準也。五公者。皆共夫稱賾者之一總理。若殊也者所共使別之總理則多寡有不能均者。其泛義略于切義。而切義又略于甚切義。則就泛切甚切而共。豈可謂均共者哉。

次。博斐略云。甚切之殊。爲本然之殊。若泛與切者但依然之殊耳。凡本然之有。與依然之有。不謂同義。乃理學通論也。

三公者之互視皆思成之互視故可同義使別者之互不然其互視之兩限一爲殊者之質有一爲殊所結之底此二者若係有實別如能笑質有之于人所結底白質有之于雪所結之底則其所由相視之互爲實互矣若無實別如能推理者之于人能映散見力者之于白色則其所由相視之互爲思互矣實思二端之互豈能同一義乎

解其一曰殊也者之三端均共使別之總理第其總理超于本然依然之外固非多別少別之謂也

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

若泛殊切殊之名。舉其所共之總理。非謂二者之不足于殊。況博斐略云。凡直謂殊者。本指泛切二端之殊。則亦但用其名。以析殊也者之三類耳。究其原義。第是或爲本然之殊。或爲固然之殊。或爲可不然之殊也。

解其二曰。理學所辯本然依然之有。不得同義者。謂通共一模之兩物。其一自受其模。其一倣他而受其模。則二者非能據同義而謂共其模者也。如幾何之面。謂之廣。而自立之體。就幾何之面。而亦

謂之廣。論此幾何之面。與所依自立之體。雖共有廣模。但面自爲廣。而自立之體。不自有其廣。而就幾何之面以爲廣。則二者之共有廣模也。乃是就先後而共。而非就同義而共者也。今論三端之殊。本自共一使別之總理。而其分本然。分依然。則第論其受別之底。而非論其所共之殊理也。

解其三日。凡使別之互。皆以質殊爲限。夫使別者與質殊之合于一物也。不得有實別。即不得謂之實互。故俱能同于一義。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

問曰。若使受析之三端。不論質有。而但論其模義。以爲別也者之互。則三端之互。可謂就同義以其夫別也者之互之總理乎。曰。否。惟就肯義而共耳。何也。其互視之或實有。或思成。義不能同也。夫以別也者之實互。而論三端之實互。可謂同義。以別也者之思互。而論三端之思互。亦可謂同義。若欲釋互視之何者爲實互。何者爲思互。固不繫于此論。

專論甚切殊辯二

所解當否一支

博斐略所舉甚切殊之解。要義云。殊之爲公者。是就問何傍。與本然。而能稱諸不類者也。駁其解之不確者。曰。凡云依傍何物者。是就所依傍以稱其物者。今殊也者。不可謂依傍于類。亦不可謂依傍于類屬之不分一。但可謂依傍乎宗。則不得就何傍而稱各類。稱各不分一。但能就何傍而稱宗耳。顧夫以殊視宗。不可謂殊爲其公者。殊乃五公稱之一也。豈可以稱宗。若是。則無所謂就何傍而稱

者。生覺者爲宗。推理者爲殊。生覺者就何立而稱人。能推理者就何傍而稱人。推理者傍乎生覺者。故云依傍乎宗。不依傍乎類也。合生覺與推理。而成人性。合宗與殊而成類。

所謂不依傍于類者。凡有所依傍于物者。必其所依之物。先已全成。乃有可依。夫殊乃類與不分一所由全成其有者。則豈可反謂殊爲依傍于類者。次不但隔類。受全受成于殊。即最盡之類。亦受全受成于殊。夫隔類之殊。既能稱不類之多者。最盡類之殊。亦能稱敎異之多者。則所謂能稱諸不類者。其解不盡矣。

欲釋此論。當知此解所釋。乃據殊之所爲第三公稱者。故舉其解之模義。本指在多之容德。及所視乎多之互也。茲舉二端。而其義可明焉。其一云。凡就問何傷而稱者宜有二。一。依傷于某物。如某模然。二。其稱名也。直表此模。而兼指其模所依之底也。又測類殊之性者。或可視其所分之宗而論。或可視其所成之類而論。或可視其所稱不分一者而論。視其宗之分者。其爲類殊。就明悟之功。從宗之超能而出。如其模然。而其模。挾其美成。先理篇

于其宗。後乃分布焉以成在下之類。但其所分于宗。非謂分宗性之本有。宗性不得受分。以其全者布在于各類。則其所分。但是宗之超能而已。故宗也者。雖有在諸類之容德。而據其結此一殊。則但能在于此類。據其結彼一殊。則但能在于彼類。此分宗之類殊也。又殊也者。就因性且正之稱。以問何侑而稱夫宗。如模之稱其底然。顧殊之視宗。既不可謂其公者。則亦無所關于五公之某一稱者也。論其以殊而視類者。其殊能全成夫類。又使之

別于他類。又可用稱所成之類。然欲謂殊爲類之模。欲謂就何傍以稱類者。不須論其依傍于類。而但可謂之依傍于宗也。何故。凡爲分者。就其所由共成其全者。以謂之在于其全。殊之傍宗。因而共成下類。如模之傍底。然則其在類。固亦如類之模。試觀質模合成之有模也者。模質以成其有。故模不但視質而謂之模。而視其合成諸物之全者。亦謂之模也。顧就殊稱類。亦不可謂其公者。緣殊與類其義均廣故。至論不分之一。又與類殊不同。以

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

不分之一。較最盡類之殊。則最盡類之殊。廣于不分之一。又以最盡類之殊。較隔類之殊。則隔類之殊。亦廣於盡類之殊。固皆可以謂爲公者。依此可辯第一駁論之義。

其二。端。窮理者。有謂惟宗也。就純且眞之殊而受拘。（純者。純一之殊。非兩合而成之殊。眞者。同名同義之性所受拘之殊。）如形體之爲宗。就有覺者有覺者而受拘。此爲本殊。若最盡之類。則非就本殊而殊。但就公性之多殊。相錯以別于他類。如人也者。據其爲有靈者。及能壞者。以別

于諸類。蓋靈乃人與天神所共。而能壞者。乃人與鳥獸所共。人合二以爲一。則上與天神殊。下與鳥獸殊也。所據云何。博斐略之解殊也。但云是就問何傍。能稱多不類者。又亞利云。欲解最盡類之性。當舉多殊。而其多殊之各殊。宜廣于類。然並舉之。則與類相稱。又云。殊也者之所稱。廣于類之所稱者。則亞利與博斐略之所謂殊。但是宗性所由受拘之之殊耳。

然謂最盡類本有純殊。以全成其有者。其說更當。

證有三。一。最盡之各類。各自有一本元。因而別于共一宗之他諸類。此一本元。儻其不由本且純之類殊而有。何從而有哉。葢宗性之殊。但能全成宗性。不能成類性。則凡最盡之類。各自有一本殊也。或曰。宗性之一殊。固不得作成類性。而但成宗性。然而合兩宗之殊。固能另成一性。異于一宗殊之所成者。曰。否。若是則問夫二殊所合之二宗。乃一倫相屬之宗乎。或不同倫不相屬之宗乎。謂不同倫。則一最盡之類。而居于兩不相屬之宗之下。謂

同倫相屬者。則其最盡類之所函。當必多于以上無隔之宗之所函。而今論二殊所合。其爲無隔之宗者。固已先有盡類所受成之二殊。則其最盡類之所函。不能多于在上無隔之宗之所函者。可知兩宗之殊。不能合而成一類性。而類性固自有本殊也。

二宗性在于最盡類之時。已受拘矣。但其宗性之殊。不能拘宗性。使結而成類。則固自有類之本殊也。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

三最盡之類之視隔類也。如下宗之視其上宗然。下宗有本殊。因而拘其上宗。則最盡類。豈無本殊以拘其隔類者哉。其亞利所云解類。當用多殊者。但云用固有之依。情以解類者。當舉多依情。緣獨舉某情。未足以盡類之性故也。所謂殊所稱廣于類所稱者。論宗性之殊耳。

難曰。然則博斐略所解。但言能稱多不類者。不言能稱多異數者。得無闕哉。加益大以爲博斐略之解。蓋包宗類諸殊。釋其義云。博斐略言能稱諸不

類者不言但能稱諸不類者。蓋謂稱諸不類者。非逆于殊之性者。以此爲是。未嘗以彼爲非。是故云不逆其殊之性。此其所解。不但包宗性之殊。而亦包最盡類之殊也。何故舉殊者之模義。宗類相同。設其稱多不類者。有所逆于類之殊。必亦逆于宗之殊。夫既不逆宗殊。則亦不逆類殊也。博斐略此篇論殊。但舉其能分宗以成類者。故不暇及于能稱下性者耳。此論未確。一則此解之本旨。在釋五公稱。若此處不舉其可以稱賾者。何處釋之乎。一則物之受解。不就夫不

逆我者而解但就所固有者而解若但云不逆則人之解馬之解俱可以解生覺者緣皆不逆于生覺者之宗理也如是則馬之解可爲人之解何故凡所用以稱宗者亦可用以稱其以下之類設謂馬之解不逆于生覺而可用以解生覺者則亦不逆于人性而可用以解人性人性馬性將不混而謂一性乎

第二說謂博斐略所云凡殊皆可以稱諸不類者非云殊所稱者各各爲類也但云或自爲類或爲

屬于其類之牘蓋以一類之牘自相視雖不可謂不類者若以視別類與屬于別類之牘誠可謂不相類者緣凡或有宗殊或有類殊者皆就不同類以別于他有者也此說亦非一則博斐略尚有說其所舉稱多不類者宗與類無異也一則若如斯論則最盡之類亦可謂稱不相類者緣其不分一者亦各就其類以別于他有故也

正說云博斐略此篇但解宗殊不及解類殊也其故或有二端一博斐略所設之諸解皆引古者不

自作解。古者但提宗殊。故博斐略亦不及于類殊也。二。窮理者在乎窮物之總理。緣其理愈超。其學愈確。茲欲爲作正解。以括最盡類之殊。則當去夫所謂不相類者。而云殊也者。是可用以稱多者。就本然。與問何傷也。

殊也者可分形性之殊否二支

宗所由受拘之殊。類所由受成之殊。是所謂超形性之殊也。質與模之合成形有者。是所謂形性之殊也。謂不可爲殊者。所據云。凡關于第三公稱者

之殊。宜依結何宗。如其模然。而限定之。今質與模。不能依結于何宗。以成其拘。則不得爲殊也。所謂不依結何宗者。模可以模元質。不可以模何宗。若夫質既不能當模。亦不能謂殊。殊如模然。依結乎宗故也。前所論。皆超形性之殊。今辯形性之合。可爲殊否。而形性之合。惟在質模二者。故論之。

謂可以爲殊者。所據云。用合名以表質與模。曰質者。如云白物黑物曰模者。如云白色黑色明悟可以爲本然之何傍。且同義之公稱。而用以稱諸合成之形有也。謂

本然者。質模乃形有者全成之內分也。謂何倚者。質模就依附而稱者也。謂同義者。元質視上下二類之質。可以爲宗。模也者視諸不相類之模。亦可以爲宗也。今論物性。凡脫義之名所表者。可以爲公且同義。則合義之名所表。苟别無礙。豈不可爲公且同義者乎。所謂質模。是脫義之名也。蓋質惟言質。而非指所依之底也。所謂質者模者。是合義之名而非指所結之模。模惟言模。蓋不但表其質與模。又指其質所結之模。曁模所依之底也。故知質模之合名。皆可以爲殊也者。

窮理者辯此。列爲三說。一謂用有質者有模者之

稱。以稱人稱馬。其稱也。雖挾本然而稱。而但可謂肖義。緣非關于第三公者之稱也。前論超形性之三殊。皆不涉于質模之合故。故以視合成之形有。不足以謂之公者。此說非也。質模之稱。本爲同義之稱。又合名之義。無所礙于公者之謂。則何以謂非公者哉。

二。謂此合名之稱。固爲同義。可爲形性學之或宗或類。然而不可謂殊也。謂不可爲殊者。就前所云不關第三公稱之論。可據所謂可爲宗類者。蓋就本然而稱。又既爲自立之體。亦可就何立而稱故

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

也此說謂質可以當宗于理頗近博斐略之論宗亦嘗以質相比其謂有模者可當宗類則其義難通矣若謂模也者爲形性學之殊則于理亦近緣形性學之模之視質如超形性學之殊之視其宗然但宗之與類皆舉何立而稱而質者模者之稱皆就何偁而稱則其說亦非也

正說云質模視其所全成之形有雖無博斐略所論三殊者之義然其二者之稱即第三之公稱者前舉可以爲殊者之論乃此義之證也謂無三殊

之義而不謂悉無殊義者。蓋雖無博斐略所論之三義。然尚有多義。如質模相合以成有形體者。此有形體者之殊。能构自立體之至宗。以成形體之屬類。其有形體者之視質模。兼舉其二。可謂遠构自立體之全殊。若舉其一。可謂遠构而不全之殊。至于超形性學之三殊。則其理不同。緣皆超乎形性之殊。各自爲全殊。以近构其宗也。顧殊之要義在乎能勝其宗。與夫別于他類。今論形體之爲類也。就質與模。多于自立之至宗。又就質與模以別

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

於神體則各有殊者之要義由此推之孰謂其不可以謂殊也

五公之五 論獨

此篇設獨也者之四義而第四義更爲全且切者

其一畸與其類相宜而非偏與全類相宜如以其藝論人性者是也其二偏與全類相宜然不畸與一類相宜如以有兩足者論人是也其三舉全類固相宜畸舉其類亦相宜然非常有相宜者如以白髮論人是也其四既與全類相宜亦與畸類相

宜又常相宜如以能笑者論人是也四義俱謂之獨然第四義更切

古獨分四端茲舉其一第在畸類非涉全類如醫算藝人類獨有但雖人類不必俱有

解博斐略既舉凡物之本元以釋其所具公稱之三類茲舉其在乎本元以外之二類也先論獨後論依者獨與依相較則獨更關切于物性故也所謂在一類者但指最盡之類而言凡四獨之所謂類者其義皆同所謂全類指凡屬于最盡之諸特

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

一。通有此獨者而言也。

（論）獨之二義。全類俱有。不止畸類。如有兩足。實關人類。然鳥非人。亦皆兩足。獨者之三。畸類所有。全類徧有。顧非常有。如人之髮。至老乃白。論其四者。畸類自有。又關全類。又所時有。如能笑者。一人能之。衆人盡能。而又常能。即不常笑。笑能具備。

（釋）獨者之二三四義也。所謂關于全類。但論無所礙之不分一者。蓋人亦或有生而無兩足者。是其質之有缺。故或有終身而不白髮者。以殀死故。

所以亞利云第二倫之獨謂之因性之獨但任物性之自然則無不皆有者也。

凡爲人者即爲能笑凡能笑者固即爲人彼此轉應故正爲獨。

解四端之中惟第四之獨正可謂獨緣與所依之性相應而轉凡並設並除者謂相轉應如云凡有人在必有能笑在凡非有能笑在亦非有人在彼此相因故謂轉應也。蓋獨之四義皆舉各與公有所相悖者儻其物之于我所關愈切則愈可謂獨今第一獨只有關于某畸類非關全類第二獨有關

全類。不但關于畸類第三獨。畸類全類咸所有關。然非常相關者。若第四獨則兼與諸義相關。故于獨義更切云。

獨析與解當否辯一

論析一支

獨義有二。一。名稱所發。一。推理者之用所定。名稱則指其所獨繫于我者。如舉模義則謂與我相宜者之互。與他物相宜者之非。舉質義則指其所獨有者。如能笑能嘶者也。茲推理者之所定。是指其

爲第四公稱者。所舉專在模義。則謂就依然之固然。可在牘之或容德。或互視也。博斐略循前義。以設獨之四端。今辯其當否焉。後義自有別論。

證四獨之析。所未允者有五。一。亞利論獨。但設三端。一。本然之獨。二。恒然之獨。三。時有之獨也。則不可更加第四獨。二。第一義之獨。可分二端。一。其所恒有。如以兩足論生覺者一。非所恒有。如以知醫知算論人性。則其析不盡也。三。論夫受析者之宗理。非兼統其第二義何也。獨之宗理。不但自挾與

我相宜之互。亦挾與他物相宜之非。今第二義之獨。非但關于一類。則不挾他類相宜之非也。故不屬于獨之宗理。四。謂第三義之獨。非所常有云者。其云非常。或非獨者之現在乎。或非獨者之相宜乎。不可謂非相宜者。緣髮白之于人。未嘗見其不相宜。亦不可謂非現在者。緣第四義之獨。不必現在而後謂之相宜。雖不現在亦有相宜。況就造物主之能而論。人雖現在。其能笑者。可以不現在乎。又四行冷熱等情。乃四義之獨。然就其本性之所

以然。皆可以相離者也。五見聽有覺諸德。皆爲生覺者之獨情。而四義未括。若論應屬何等。既恒有相宜者。必當係于第四。而今不然。多許生覺之物。于五覺缺一缺二。又人亦有失其視聽之德者。則其德非能與生覺者恒相宜也。可知獨之四義尚有不盡矣。

雖然。博斐略所設四析。正且確也。亞利之論獨也。其義無異。蓋云有本然之獨。有恒然之獨。有此然之獨。有間或然之獨。即博斐略所指

第四義之獨。恒然之獨。即第一義之獨。此然之獨。即第二義之獨。如云有兩足者。非弟可謂人類之獨。但與四足者比並論之。則兩足乃人之所獨也。間或然之獨。即第三義之獨。亞利但分三論。義非有闕。其謂間或然者。已于第一第三義括之。緣有第一之非涉全類。第三之非能常有者。故又立一間或然之倫耳。據博斐略所指第四獨者之三要。可以推證所析之確。曰全。曰畸。曰恒。備此三要。乃爲全成之獨。闕一則不全。要既有三。則有闕之獨。

亦三也。由此推知獨者之析。非同義之析。而但爲肖義之析。緣第四獨。既兼三要。豈能與有關之三獨。其一義哉。況其有關之三獨。亦不共義。惟就肖義而同耳。第二義之獨。既惟比然之獨。故所與第一第三獨之共義。更有不均也。據此而析獨。有直謂獨者。有比然而謂獨者。夫惟全具獨者之模義。模義。乃與我相宜之互。與他相宜之非也。具此兩端。模義乃全。乃是直然之獨。此獨分爲三端。一。是在畸類。亦在全類。常有相宜者。二。是畸與全皆宜。然非常有者。三是畸類所有。非

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

全類所徧有。而或常有。如生覺中之恒有兩足者。或不必常有。如人類之不必盡知文藝者。此之或常或不常。不足別爲立端。此外不全具夫獨者之模義。乃是比然之獨。此于他物之無此獨者。乃可謂獨耳。謂亞利論獨。惟指三端。據上所論。可知其與博斐略同一義也。

所謂第一義之獨。亦可分二端者。曰。夫恒有與不恒有。不足分兩端也。設謂與全類相宜。不但與畸類相宜者。亦可據恒與不恒之義而分兩端乎。則

二者絕不相協。何也。舉全類固相宜。舉畸類亦相宜者。其稱皆與其類相宜。緣在其類中之特一。皆有其獨。而又止此畸類得有其獨。故切謂此類之獨。而就恒與不恒。可分兩端也。若第關畸類。非涉全類。則其不恒有關者。是謂但與畸類相宜。乃即第一義之獨者。其恒有所關者。是與其宗之某類有相宜。乃即第二義之獨者。而二者皆類之獨。非其所屬之宗之獨。故不復分爲兩端。

所謂受析之宗理。非統第二義之獨者。曰受析之

宗理。超乎直然比然之獨之外。故第二義。亦獨之宗理所統者。

所謂其云非常。或非其現在。或非其相宜云者。曰非其獨者之相宜。若辯所舉白髮之論。則髮之爲物。非時時可白者。蓋雖常有可白之容德。然而非有可以常白之容德也。若第四獨之所謂常者。則指時時可有其獨之容德。緣其獨與底之相宜。不是某時可有之相宜。乃是時時現有之相宜也。所謂見聽等有覺之德云者。曰生覺之宗性。其在

五司者不一也。觸味二司。凡生覺者皆有之。是爲第四義之獨。其見聽臭之三司。惟具有全體。飛走之生覺者。則亦有之。亦謂第四之獨。若論甚蠢微性之動。與凡不能動移之生覺者。則不可以爲第四之獨也。所謂失其見聽之德者。亦有二說。一曰生覺諸德。常在不滅。但或體具有礙。故德能不展其用。亞利謂老年之人。設借少年之目。則兩人之見用無異焉。二曰不但覺具有壞。雖使併其覺德而盡滅焉。不遂可謂非生覺者之獨情也。蓋雖不

現在。非不現宜。固眞可謂第四之獨矣。如凡固然而宜之模。雖未現依于性。亦可用之以稱其性。則諸覺德。雖旣滅後。亦可用以稱其前所依之底。蓋其固然之宜。未嘗不現與相依故也。

論解二支

博斐略解第四義之獨。云。是與全類相宜。亦止與畸類相宜。又所常有。而其所謂類。惟指最盡之類者。駁此有三。一。能生覺者之視生覺宗。實爲第四義之獨。不爲最盡類之獨。則其解不盡。一。所謂常

相宜者。或指其現在之相宜乎。或不拘現在而時常有所宜乎。若時常不拘現在。則所謂常相宜者。非能異于固然相宜者。然此兩義皆非也。論現在者。如鴉也雪也。其現在之時。與黑白之色。固是相宜。然黑色白色。豈可謂鴉與雪第四義之獨乎。論常相宜者。博斐略謂舉第四獨與不可離之依賴者相較。此二者均之常與其物相宜。但就畸與不畸而別。夫不可離之依賴。與其所依之物。非固然而宜者也。則常與四然。非必爲一義矣。謂不可離

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之依賴非固然而宜者。蓋有形也者。乃凡有幾何者之第四獨。然而非其固然之稱。則凡其爲第四獨者。非必爲固然而宜者也。謂有形也者乃凡有幾何之第四獨者。蓋形乃幾何之限界。既不可謂有無界之幾何。則亦不可謂有無形之幾何。又幾何乃形也者之本底。既不能有不着本底之依賴。則亦不能有具其形。不具其幾何者也。謂有形非幾何固然之稱者。凡有幾形之類。若皆就可不然而稱其底者。則其統類之宗。亦不能挾固然而稱。

必就可不然而稱。今凡幾何之形之諸類。皆就可不然而稱其體。緣物形就其性力。多是可以不然。況循造物者之能。更皆可以使其不然。則形也者之宗。固但就夫可不然。以稱有幾何之形者也。

三。熱冷濕乾。乃四行第四義之獨。顧非畸非常而有相宜。則解所謂畸所謂常。非所論于第四之獨也。謂非畸非常者。熱不但在于火也。而雜者亦或有熱。又水既變熱。即亦無冷。緣凡相悖之情不得並在彼也者。乃此也者之非故。則初情亦不但宜

於畸類亦不能常有宜于四行矣

欲明正義當知博斐略所謂獨者惟論純獨非論合獨蓋但舉其可以爲公者而凡可謂之公者皆純之有也專主此義故多許相悖之情如奇耦之於數直曲之于線皆非其解之所括者次前所解者但括類之獨未解宗之獨然而由類獨可推宗獨故但解類獨耳三所謂常者其說未定一曰常也者言乎其物所現在之時也所據者即二駁之義二曰常也者言乎其固然而宜者蓋凡第四義

之獨。皆係于第四公稱。茲論第四公稱之獨。不但現在之時。有相宜。雖不現在。亦必相宜。則凡第四義之獨。皆與其底固然相宜者也。博斐略提獨者之要義。其所云常。似指此義。若夫前論所舉。亦未足據。蓋博斐略舉殊與獨而並較。謂二者皆常在于本底。然不遂謂凡常有所宜于物之現在者。即可謂甚切之殊。則不可離之依賴者。與第四義之獨。其爲常在者雖同。顧非可謂凡常在于物者。雖不固然而宜。而亦可謂獨也。

正論曰。所謂常者。究其原義及博斐略與亞利之意。蓋指現在之全時也。博斐略舉獨與不可離之依賴者而相較。則其旨可知已。蓋既同一常在。又不可離之依賴之常。既但指其物現在之全時則獨之所謂常。亦豈有異乎。亞利之意。就篤比名理探一種論第四篇。可以推知。彼處所責于凡爲獨者。但爲與其底轉應之依賴。而凡物之相轉應者。其現時之常必一也。由此而推。可知亞利博斐略之意。並謂凡依賴情。其就全與畸。與常。以宜于底者。皆由

物之本元而發所以爲固然相宜者耳。依此則解第二駁論當曰。常也者所舉現在之義。卽指全時所舉常在而不拘現在之義卽指固然之宜也。解現在者之駁。當曰。黑與白。雖常有所宜于鴉與雪。然不止畸類之相宜。故雖常宜。非卽第四之獨也。解不現在者之駁。當曰。獨與不可離之依賴者相較。非舉常在者而較。但舉現在者而較也。所謂凡有幾何。必亦有形者。良然。蓋幾何有幾何之界。如謂有幾何。又謂其無界乎。豈不悖哉。然謂

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

凡有幾類者。若就可不然而稱其底。即其統類之宗。亦不能挾固然而稱稱。則非也。蓋就各類形而論。其爲幾何。雖皆可不然者。若就其爲宗者之形而論。其爲幾何。未有不裁固然者。何也。形也者之爲宗。雖幾何者所不可離之情。然而宗所本有之效。必寄之於類。故論宗形之所施。與兼論諸類之所施。皆爲固然之效也。所由分舉各類而論。則爲可不然之效者。以其皆屬可變者故。譬如以體模論元質。非模則壞。有模則存。自模就模。此固然者。但

不拘何模。皆有能存元質之效則元質雖希有模。非必希就某倫之某一模。此則所謂可不然者耳。又如某甲所有之一笑能。乃固然相宜者。然此笑能但爲就可不然而相宜。蓋設使初所以然者。用其全能。除此一笑。則必默定所當與之某能。以從彼人之性而發。而其司所以然之效。不得而參焉。如馬能生馬。顧其生此馬。不生彼馬者。不係于生馬之馬。而獨係初所以然之所主也。夫此笑能。就其爲人性所發之效。既非此人所能自主。則論其

從性而發之情。亦必非此人所能自定者也。故曰挾可不然而發者。

所謂能生覺之爲獨。非最盡類之獨者。曰就前所云但解類獨。不解宗獨者。可斷此義。今欲詳之。又當知獨也者。由宗與類之相結而生。如其子然。蓋凡類殊。既爲本元所有之成。必自挾有依賴之成。以爲其行用之具。乃能顯現其內成者。不然。明悟之識。既由凡物外所顯現者而生。而其物非憑依賴。何以呈顯其本元之所有者乎。今不但最盡之

類結於上性而成。即諸隔類皆結於上性而成。故皆各有由性之本情以爲其獨。若論至宗。既無上性所拘。自不得有何似之實情以成其獨也。所以謂實情。不直謂情者。蓋凡至宗不能有諸實情。諸實獨。而亦可有非之情。非之獨。如自立者之至宗有能受相悖之非之容德也。謂何似之情。而不直謂實情者。蓋幾何與何似之兩至宗皆或有互視之實情爲其獨也。

或曰。如是。則不但類與宗。各有本情之獨。凡特一

者。亦可有之。皆由上性下性相結而成。故茲謂宗之結於類殊者。能生獨情。而類之結於特一者。不然。似無可據之理。況特一之殊。貴於類殊。豈顧不能生獨情乎

曰。以宗與類殊之相結。較類與特一殊之相結。不相同也。前論獨情之所由生者。足證此義。蓋性之所以發而爲情者。欲顯諸物內有之不齊。欲使諸物能各致其本分之用也。今夫一類中之諸特一。其內有相等。其作用亦相等。此特一所能行者。彼

特一亦必能之。但有或多或少之別。何必俾其各有特情乎。

次設類與特殊相結。則其情或皆同類。但不同數者乎。或爲不同類者乎。不可謂但不同數者。一則類情之在各特一。其數既異何必又謂別有數異之情。一則此數異之情之總理。先在其類而相宜。蓋其總理就其散在倫屬者既與其類之特一。有所相宜。必有所以相宜之理在其特一者而其所以相宜者。惟其一類而已。則

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

凡特一所有之情必先有所宜於其類後乃就其類而宜於其特一者不必論及於數異也亦不可謂不同類一則諸類皆就內有之所成以相勝而特一者之情彼此無所相勝蓋凡物所以有相勝者由有各殊之不同而特殊之貴彼此相同一則凡屬一類中之特一者俱爲一類蓋就其情之不類推知所依之性之不類而屬於一類之諸特一則皆一性之特一故也則其情之相類可知矣此論但證此特一者非能各有實情別于彼特一之

實情若就非之情而論諸凡特一又各自有不相類者

所謂特殊貴于類殊者曰物性雖更貴非脫于其質及現在之拘者皆不得有發情之能特一之有拘不可與類殊之無拘者例也

論初情固爲四行之獨若謂非畸非常則不然也

篤瑪云熱之在火由本元內始而發又加益大云

獨依賴與共依賴所由別者獨者由物之內始而發其者則否欲知熱之何以獨宜于火當知凡論

熱其義有二。一是熱極。一是熱減（不能更熱者謂之熱極。熱極以下謂之熱減。）而熱減者不可謂火之獨情。雜物亦可有之。惟夫熱極乃火第四之獨耳。蓋凡物各有宜。然之性。雜者之於極熱。非所相宜。若有相宜。豈可謂雜者。設有熱極在於雜者。如在熾鐵之熱。此非鐵性本元之熱。乃是外來易失之熱。故不得爲雜者之獨情也。如在日之光。可以傳照于物。然而至明之光。但是太陽之獨情。不得而傳于他物。雜者所有與熱之相宜。第爲其厥火性而有。然而甲之所

有偶在於乙雖其情不但在甲而不遂可謂非甲之獨情也緣其情雖亦在乙而論其情之至者則甲之所獨有耳正如篤瑪所云自有者與初所以然者彼此轉應緣凡謂自有者不得不屬于初所以然而凡謂初所以然不得不謂自有其他諸有悉非自能爲有皆初有之所傳故天主之爲有也雖與他諸受造之有相通而其謂爲自有者則天主之所獨有也

所謂水既變熱則必無冷者曰舉現在而論水熱

時。非現冷之謂。與固然之宜而論。水熱時。非不冷之謂。謂四情爲四行之獨者。惟論其固然之宜。故熱之是。與冷之非。無相悖也。

或曰。博斐略云。獨也者。不增不減。夫初情皆可增皆可減。則豈可謂四行之獨情乎。曰。所謂不增不減。惟論獨情。與其底固然之相宜耳。如以固然之宜論水者。其冷或有二分。或有六分。冷雖不同。所稱爲冷者皆一。則謂水爲冷者。非據其現有之冷。而但據其本所宜有之冷耳。況獨之所謂不增不

減者。乃舉其一類中之兩特一者而較。本性所共有之獨情。彼此必無增減也。

獨爲公者否三支

以爲非者。所據云。獨有與衆共。其稱相悖。公者衆所共之謂也。則獨豈能謂公者。次謂獨爲公者。或視類而爲公乎。或視屬類之賾而爲公乎。以獨而稱物者。二者之外。無復有依然之正稱矣。今用獨而稱其類。不爲用上而稱其下。緣獨情與類性相轉應故。而凡謂公者。必與其所稱之性。有上下之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

秩以廣于其所稱者。是不可用獨以稱其類也。謂用獨而稱屬類之賾乎。則獨非就獨之在已者而稱也。乃就原所宜於其類者而稱。而今但就其在已者以辨其可謂公者否。則獨豈得謂爲五公者之一也。

以爲是者。其據云。獨也者。是可用以稱賾。就何傍與依然及固然之稱也。謂何傍者。乃獨之所由別于宗類者也。前解已明。所謂依然而稱。則舉其不關本元。而但依其物。如模之依底然。而用以稱其

物者也。就此可知獨與殊之別。緣殊乃物性之內分。是其本元所函者故。而獨之與依。則就其固然而別焉者也。但固然者有二義。一由內發。一從外至。內發者復分爲二。一其固然之稱。關於其物之本元。如笑能。與人性固然相關。二其固然而發之稱。兼函他稱。亦謂固然之稱。如笑能。本函何似之宗理。則不但能笑者爲固然。併其所函何似之宗理。亦就固然而稱者也。從外而至者。非其本元之固然。而但從因性之司所以然相合而成。如雪之

謂白鴉之謂黑。皆由外至之固然而稱。緣究性力所能。其生雪生鴉之所以然。即其生黑白之所以然而不得相離也。

今論獨也者之解之固然者。爲由內之固然乎。爲從外之固然乎。謂從外至者。所據有三。一。第四獨之固然。足謂第四公者之固然。顧第四獨之固然。但是由外至之固然。則第四公者。亦不越于外至之固然也。二。凡就外至之固然而謂固然者。直謂爲固然。蓋凡可以推論而知者。皆直謂固然。而凡

由外至之固然。皆可推而知者。如天之運。地之靜。此類皆是。則外至之固然乃第四公者所須之固然矣。三。右之非人也。人與馬。同一生覺者之互也。乃人性第四稱之獨。顧不從其人之本元而發。蓋非也互也。雖固然而在物。而非其物性之所發者。則獨也者之固然。非必由物性而發者也。謂獨也者之固然。爲由內發之固然。于理爲允。證之云。博斐略舉獨與依而較。曰獨也者。先與類有相宜。後乃就其類而相宜於所屬之諸特一者。依

則反是。先與特一者有相宜。然後就其屬與類之特一者。而可用以稱類也。凡先與類而相宜者之稱。俱從其類之本元而發。則獨也者之固然。亦必爲內發之固然矣。又。博斐略以雪之白與鴉之黑。爲第五公稱之依賴者。而不以爲第四義之獨者。夫黑白之于鴉雪。乃由外而至之固然。則知博斐略所欲指爲獨之固然者。必非外至之固然。乃由內而發之固然也。

二。凡非其獨也者。必亦非其獨也者所依之本元。

如謂非能笑者。亦謂非人也。若夫非依者則不然。依者雖壞其底者不即壞。今挾外至之固然而相宜者。雖或非其依。不即非其所依之物。如非某物之現在者。豈即併某物之本元而非之乎。而凡固然相宜之就外至者。皆憑據其物之現在。則雖非之。不能即非其物之本元也。則外至之固然。非獨也者所須之固然也。

三。由前而推。凡物之現在。惟就可不然而相宜。則凡據其物之現在而相宜者。亦惟就可不然而宜

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

也。今凡就外至之固然而宜者。皆據其物之現在。則皆就可不然而相宜。若夫獨也者。直謂固然而宜。非就可不然而宜。則自須由內發之固然矣。

所謂第四獨之固然。但是由外至之固然者。曰獨也者之解。所言常有所關者。乃指由內而發固然之常。前證已明。故宜謂凡第四義之獨。皆係于第四公稱者。然而凡係第四公稱者。不即爲第四義之獨也。如以能明悟者稱人性。其稱乃第四公稱。然非第四義之獨。但是第二義之獨耳。

所謂凡屬可推而知者皆直謂之固然亦非也。凡就因性之所以然而相宜。非可直謂固然者。但可謂就因性之所以然以爲固然者耳。故不可直謂之獨。而但可謂因性之獨也。況凡物之色。亦未可謂物之獨情。其爲黑白等色。大都係于飲食地氣。與四情之何者相合。若是者皆非常然。不足謂第四義之獨也。

所謂非也互也乃第四獨云者。目窮理者謂獨也者從本元而發。蓋其獨不係于物之現在。亦不係

于物以外諸因性之所以然。乃是無隔而依憑其物之本元者。顧所謂憑。有二義。一。由內而發。如凡實之獨情。雖不由內發。但既有其性。亦有其稱。如非也互也與諸外稱之類也。

獨也者。一謂宗之獨。一謂類之獨。宗之獨。其解云是依情。是可用以稱不相類之賾。就何傍之固然者。類之獨。其解云。是依情是可用以稱數異之賾。就何傍之固然者也。問宗之獨之視其倫屬也。常爲宗乎。抑可以爲類乎。又類之獨之視其倫屬也。

常爲最盡類乎。抑可以爲宗乎。曰。宗之獨。非常爲宗。類之獨。非常爲類也。蓋能見者。能覺者。皆謂宗之獨。爲其可以稱不同類者故。然舉能見能覺之物。皆爲最盡之類。則能見能覺之在類。亦爲類獨矣。又能明悟者。視作明悟與受明悟。則爲其宗獨。顧其所稱之人性。乃最盡之類。則能明悟者。亦可爲類獨矣。

今釋前諸駁論。所謂獨有衆共之相悖者。曰。二者若在一底。則相悖。若視夫不同底者。則不相悖也。

夫一物而謂之獨。又謂之公者。非以視一底。而以視其不同底者。蓋其視宗性類性。則爲獨。其視宗性類性所統之賾。則爲公者。如能笑者之視人性。則爲獨。以視某某之各性。則爲公者也。

所謂獨也者。但因原所相宜之類而稱者。解此論有二說。一曰。獨也者之與公性相宜也。非與虛公性相宜也。而指其在于倫屬之相宜。故就其在已而直謂可以稱賾者。二曰。獨也者雖先稱公性。顧次就其在賾之公性。亦可以稱其賾者。則不可謂獨

之不自爲公者。而但據公性以爲公也。一則據第二義之獨而就自已以稱其賾。一則凡依他而稱者。不即可謂非自爲公者。否則生也者之于人。亦不可以謂宗。緣人。據其爲覺者。以稱之謂生者故

五公之六 論依

設依也者之三解。一曰。是可在。又可不在。而其底不即壞也。因此而分爲可離之依賴者。與不可離之依賴者。二曰。是能在此一物。亦能不在此一物者。三曰。非宗。非類。非殊。非獨。而常在于底者。

古依者云何。或在或否。其底非損。一可離底。一不可離。物之有動。是謂可離。黑在于鴉。則不可離。明悟所用。脫黑非黑。鴉性不損。

解依賴之要理有三。一。凡依于底之物。如幾何冷熱。舉此義。乃依賴與自立之所由別者。二。凡依賴之情。或就固然而宜。或就可不然而宜者。三。凡就可不然而宜之稱也。此第二義。復分二端。一。其本元是依賴者。又就可不然而宜。如黑白之類。二。其本元是自立者。但就可不然而宜。如受服受飾者

之類。博斐略所解之依賴耳。

所謂明悟之用云者。博斐略之解依賴云。或在或否。又析之云。一爲可離。一爲不可離。二義非自相悖也。所云或在或否而底非卽壞者。但論或就明悟之脫。或就明悟之非。以爲可離者。如非雪之白豈卽非其雪哉。所謂不可離之依賴者。則論其不可實別。緣白與雪。究論性力之能。不得實相離也。

依之二解。是可在此。又可不在。依之三解。非宗非類。非殊非獨。常在厥底。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

解此設第二三解。所云可在可不在者。舉其容德而言。視第一解所云或在或否者。其義更顯。緣舉爲而解。不若舉容德而解。爲也者。乃可不然之稱。而容德者。則固然之稱故也。在者。在於其底。即前解所云其底無損者。蓋此一依賴。既可在此一底。又可不在此一底。則知雖或有離有滅而其底未必損也。第三解。指他諸公者之非而解。謂常在其底。非言不能離底。義言既有依賴者在。不能不依底而在。蓋底也者。雖無所係於依賴。然依賴者。必

有所係於底故。

依也者之義辯一

駁前解以明其確一支

所設之三解。駁其有闕者五端。一。博斐略之論依。其大旨所向。在論其爲第五公稱也。顧前設三解。皆未及公者之義。二。第一解所謂或在或否。其底無損者。或謂依賴者離。而其底之現在不損乎。抑謂依賴者離。而其底本元不損乎。不可謂現在不損。蓋物之死。器之焚。論其物與器之所遭。豈非

依然而至。然既已至矣。其物其器。豈得不損。謂可離而本元不損者。則或論實之離乎。抑論用明悟而離者乎。不可謂實之離。一則依賴者。多爲不可離者故。一則依賴者雖或實可離。然不特依賴有之。卽獨亦有時而離其底。如冷亦可以離於水也。若謂用明悟而離。亦非依賴所專有者。蓋用明悟。則獨亦可離。於本元亦無所損。如明悟或以非其人之能笑者。不卽非其人之本元也。緣爲底者。原先於其獨。則舉此原先。其獨未在。此際可以受非。

於本元者何損焉。三白也者。若舉其脫義而論。不屬第五公稱之依賴者。緣脫底之白。不可用以稱物。既不可以稱物。即不可爲公者。然而白也者。可在底。亦可離底。則第二解有疵矣。四第二解所謂可在云者。亦非也。若舉可在底之容德而解。則以白而論幾十年後所生之白人。亦有可在彼人之容德。可謂第五公稱之依賴者乎。顧五公稱之依賴者。必能實稱屬已之賾。而白也者。不得實稱其未現在之人。則不當舉在底之容德爲依賴之解

矣。五。何似者視人。亦謂依。亦謂獨。舉自之何似。則就可不然而稱人。舉能笑之何似。則就固然而稱人。故何似者爲依亦爲獨。則依也者之解。不可就他公稱之非而解也。

雖然。博斐略之解皆是也。第一解就爲而解。第二解就容德而解。其旨無二。總言依也者。是公者。是可在其底。相結於倫屬之賾者。是可離其底。但挾可不然而稱者也。欲明此解。當知所謂可在者。非指其依頼所結於底之切依。而但指其可不然之

結如有模者着衣者之稱顧不能就切依之義而結緣模與衣皆自立之體故次解依也者之所謂底非言切依所結之底而但指依也者之倫屬緣凡公者皆就倫屬而解固知博斐略所舉依賴爲公稱而解也雖然謂依是公者是可用以稱多者就問何傍與依然及可不然之稱也其解更爲明悉

釋第二論曰謂依賴可離其底者言其可就明悟之非而離蓋依賴者既就可不然而依則或實可

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

離或就明悟而可離。其物性。悟然無易，獨也者不然。就固然而宜。設有非其物之獨情者。其本元併亦受非。何故。就某一稱之非。以非其本元者。從有也者而下。至于不分之一。中間爲宗爲類爲殊爲獨。隨其所舉。皆謂之稱。各級不同。故云某稱。其義有二。一謂直非。一謂曲非。所非在於能推理者。是乃直非。緣能推理者。乃其直指人性本元之內稱故也。所非在於能笑者。則爲曲非。蓋能笑之非。雖不直非其人性。不涉內稱。但由內稱固然而出。則其非笑能者。必亦非其所由發之內稱也。亞未則

納云。人也者。舉其爲生覺而能推理者。乃其笑能自然之始。則非其笑能。亦必非其生覺而能推理者矣。但所謂非。乃獨與性所相宜之非。不指獨所現在之非。蓋凡非獨之現在。不即非其物之本元。前論已明也。由此而推。可以知人性而視獨情。爲其性之有原先也。故用我明悟。可以攝其性而姑置其獨。然不能攝性而遂非其獨。緣獨也者。乃由人性本元所發之情故。

所謂脫底之自。不可用以稱物云者。曰。解之所云。

可在于底者。乃其妙合于倫屬之賾者。若白色雖能結于底。然非就一妙合于賾者以爲結。故就其脫義。不關于依者之解。

第四疑。後有本論釋之。

所謂何似爲依爲獨者。良然。但謂以之視人。兼有依與獨之義。則非也。雖此一稱。以視各不同之底。可以爲獨爲依。況可以爲宗類殊。然而以視一底。則不然矣。蓋依與底。能不相宜。而獨與底。不得不相宜。二者相悖。則夫何似者之視人性。固爲獨。不

爲依也。或曰。何似者之一類。固然與人相宜。故就固然而稱人。則因何似者之他類。挾可不然而相宜。亦就可不然而稱人。曰。否。挾可不然而稱者。本有固然而稱之非。則何似者既固然而稱人。不得復就可不然而稱人也。

依與底之相宜須其兩現在否　二支

第五公稱之依賴者有三端。一爲實之依賴者。如黑白幾何之類。一爲思成之依賴者。如明悟所成之互。一謂非之依賴者。如非也缺也之論。

凡內且實之依賴者。非現在于現在之底。不可謂與底之相宜也。論外且實之依賴。則須依賴者之實現在。與底對之現在。乃可謂相宜。內依賴者。如火之熱。水之冷。外依賴者。如時如所之類。如以愛德愛某物。以明德明某物。因其皆以外物爲界。故我之發愛發悟。亦爲外依賴。其證云。凡內且實之依賴。所有與底之相宜。必在其現所依結者。若其依賴與底。既不現在。不得就現依而結。則亦何得有相宜者乎。何謂相宜者在現之依結。依與獨之所由異。緣獨之與性。本有相稱。而依則否。但有可不然之相稱而已。夫

性相稱者無須兩界之現在。而可不然之稱。必須有現施之所以然。則必由于兩界之現在矣。緣凡現施之所以然。固須有現在之底。以受其施也。何謂外依賴者。須依賴之現在。又須底之對現在者。蓋明悟之用。與夫愛德之用。不但可以用現在之底。亦可以用于不實現在。而但對現在之諸底。如天文所懷交食之知。學者所懷利祿之希之類也。知依明悟。希依愛欲。而交食利祿。皆其不現在而對現在者。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

次。凡就可不然而相宜之思有。但須依賴所對之現在。又須其底或實或對之現在也。蓋依有所宜于底。即可用以稱其底。而凡可不然之稱。須現模其底。乃始相宜。思成之有。既不由因性之相稱者而模。則須現之依結者而模。故必其底之或實現或對現在。乃有相宜相稱者耳。

或曰。公者之互。就可不然而宜。顧非必其現在。蓋據前所論作明悟所成之象。其性之初顯時。已脫特殊。則其互雖未現發。然于性已有相宜者。何須

對之現在。乃相宜也。

曰。公者之互。雖就可不然而宜。然公性已脫特一。其近基既備則非就可不然而宜。乃就固然而有宜也。故其互雖未對現在。而先已與性相宜耳。或又謂。明悟攝公性。使脫特殊。此際未攝特一。故特一者。不可謂對現在。顧就公性之脫。不但公者之互。與性有宜。即特一之互。亦有宜于特性。則豈待底也者之對現在。而後有相宜哉。曰。對現在者有一。初。一次。明悟但直攝一物。以成其對象。然或

別有物焉與明悟先攝之物有相關者則茲物因初物之現在而亦謂現在明悟直所攝之現在謂初對現在其相關之物之現在也公性與特性相因而有明悟攝公性之意想次亦爲攝特性之意想故公性對現在特性亦謂之對現在也

三凡虛之非也者及其所稱之底雖皆不現在實可謂相宜者不涉明悟之非是謂虛非如空中無光即是光之非若明悟以暗爲去光之模即屬思成之非不謂虛非也蓋模不在底即可謂其模之非

與其底有相宜。如光不在虛空。即可謂光之非。與虛空有相宜也。謂模不在底。不須底之現在者。如謂某人非言非動。不必其人之現在。其人雖不現在。其言與動之非。亦安見其不相宜乎。

四。凡可不然。且實之缺之宜于底也。必須底之實現在。如水之熱氣之乾。是可不然者。水之現熱。即冷之缺。氣之現乾。即濕之缺。皆是實缺。又須缺者之非之現在也。何故。缺也者。是底在當然之時。可以有模者之非也。顧其爲底。若非實現在。固不得有受模之容德。緣凡缺也者所缺之模。須

有底在乃可謂模在於底則既有缺其模者在必有其缺在有缺在必有可容其模之底在也謂實之缺者以別于凡就明悟而宜之缺如公性之脫一者然緣其脫一之際公性不實在而但有明悟所擬之現在也

或曰死也者乃有生命之實缺顧不但不須底之現在且致其底之壞滅則豈可謂凡實之缺者皆須底之現在乎曰所謂死者有二義一指生命之別於肉軀者一指其生命之缺也又生命亦有二

義。一謂生體。一謂生依。生體者。即人之靈魂。生依者。其靈魂所發之諸用。夫論死也者。若指其生依之別於肉軀者乎。則眞可用以稱某甲之爲死。緣某甲絕命之際。眞有生依者與之別也。若謂指生體之別肉軀乎。則亦可用以稱某甲肉軀之爲死。緣某甲絕命之際。其靈魂漸別于肉軀故也。就此義而言。即今。某甲。與其生命之缺也者。雖非現在。然就今而追論其方死之時。則仍可謂之現在也若其所謂死者。但指生命之缺乎。則不可用以稱

某甲之死。何也。以生體之缺而論。則必其肉軀其靈性。相合而後成其爲某甲。合成者。固現有靈性。又何能爲靈性之缺之底。若以生依之缺而論。則其缺。但可依於能受模之底。某甲既不現在。不得行其生體所作之諸用。則無可以受缺之模。所以或舉其生體之缺。或舉其生依之缺。皆不可以稱夫不現在之人也。雖然。舉細搦多格之義而言。細搦多格者。乃西文中之一法。或舉一分以當其全。或舉其全以當其分。皆舉細搦多格而言。固可用生體之缺。以稱某甲之死。第其所指之缺。亦就

其肉軀之壞滅者而稱耳。

實且內之依賴視所未依之底可謂公依否

三支

實且內之依賴。如黑白冷熱者。就前所論而推。此種依賴若不現在于底。不得謂之有所相宜也。一說云。所謂公者有二。一云爲公者。一云能公者。公性現結倫屬謂之爲公者。公性雖未結于倫屬。然而有其結之容德。是謂能公者。夫其依賴者之視其未依之底。雖不可謂爲公者。然而可謂能公者

也。其證有二。一。公也者。是能在于多之一者也。如論白也者。雖未依于諸底之前。亦爲能在于多者之一。故白亦可謂爲能公者。次。謂公性之須在于倫屬。乃爲公者。緣謂在多者。乃公者之爲。故耳。夫公者之全爲。不論其在一在多。而論其能徧在于諸特一。則凡爲公者。豈可不並在于其倫賾乎。然而篤瑪之論公者云。不須同時在賾。但能並在。或迭在。卽謂公者。則現在于特一。非公者所必須也。此二義。古者未詳。顧似皆以爲非。亞利云。公者是

在多者之一者也。所云在多者。指公性與倫賾所妙合而一者也。又云。公者爲全。爲全者。必有分而現受統于其全者。若公者不在于賾。不謂統其分。豈可謂其全者乎。由此推知爲也能也。不可分作兩公者。蓋設謂性之與賾。原非相結。則其所有在賾之容德。不能俾其性爲公者。但能俾其性爲公者之容德也。

正論曰。凡實之依賴者。視其所未依之底。不可謂公者。證之云。四公稱所以別于第五公稱者。四者

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之容德。或爲本然。或爲固然。而第五者之容德。但爲可不然者耳。夫論自也者之視其所能依之底。非可不然之容德。乃本然之容德。蓋凡依賴者。所視于底之互。而以爲所能依之質所以然者。乃其依賴之所以得爲依賴。則其所視質底之容德。豈得不爲本然之容德乎。有謂依賴者所挾本然之容德。非視各特一之底。而惟視其底之宗理。視夫宗理之依賴者。非公者也。論其所視各底之容德。乃是可不然之容德。緣依賴雖挾本然而向于底

然但棧可不然者而向某底。而此可不然之德。是乃所以爲公者之德者也。曰。否。依賴者視底之宗理。與視其某某之底者。其容德無二。如元質視體模之容德。先向體模之宗理。然後向于某某之體模也。向之所至。雖有先後。其爲向。則一耳。又。依賴者所用以向底之容德。先向底之宗性。後乃就宗性以向特一之性。而第五公稱之依賴者。先向特一之性。而後就某特一者以向乎公性。則依賴所以爲公者。非以向底本然之容德。而以向于倫屬

可不然之容德也。

所謂公者是能在多者之一者。其義云。能在倫屬之多者。如全之在于分者然。今白色未曾依在何底之前。非可謂有倫屬之特一者。則亦非可謂有在特一者之容德。如全之在其分者。而但有其本然之容德。如模之能在其底耳。

所謂以公性爲須在倫屬。始謂公者。緣在多者。乃公者之爲故也。良然。篤瑪所云。亦不越此。蓋彼處但論類者。而論類之爲。乃就本然之妙合以在于

特一者。故不須多者之現在。第須多者之相宜也。若夫第五公者之爲。既非由本然之固然。設非現在于特一。則何以爲相宜乎。但雖須現在于多者。而非須徧在于諸不分一者。緣夫公者之本理。須特一者之不止于一。然而多寡之數。于本元固無所關。

五公之七 五稱同異

五論義已悉。茲別同與異。可用稱多者。是乃五所同。崇者稱屬類。與類諸特一。而殊亦如之。類之

所可稱。所統不分一。獨也稱其類。惟稱所由發。及稱類所函。諸不分一者。依能稱諸類。及類諸特一。譬如生覺宗。稱人稱馬牛。及其特一者。不推理之殊。以稱馬牛類。馬牛諸特一。人性之爲類。但稱不分一。能笑者爲獨。則以稱人類。及所統某某。依有不可離。如黑之稱鴉。與其各特一。可離爲動者。兼稱人與馬。併其諸特一。宗與殊與獨。先稱在公性。後乃及特一。依也則不然。先稱特一者。以及于公性。

能統統多類者。宗殊之所同。但宗之所統。廣于殊統者。推理不推理。百類所由成。皆屬生覺宗。而推理之殊。但統神與人。故宗廣于殊。可用稱宗者。亦可稱諸類。用以稱殊者。亦稱所成類。如舉自立體。有魂與有覺。皆稱生覺宗。亦及生覺倫。類與諸特一。據理能立論。可稱推理者。此但指神與人而言。天主之靈。以一照通萬理。不必由推。併及類與特。若非宗性者。宗下亦必非殊也。若非在殊下亦即非。如非生覺宗。即非人馬類。若非推理殊。即非神人類。

宗所可稱者。多於餘四稱。又宗者之義。能超統其殊。如生覺之宗。超類推理否。而殊則不然。不能統宗性。殊能分宗者。有宗在其先。故設無宗者。則亦無殊者。然雖無殊者。宗性不卽無。如無生覺宗。豈有推理否。推理不推理雖或除不論。然其自立體。有蹠能覺宗。非卽可除却。又能推理否皆傷于生覺。人馬各生覺。自立無所傷。所以宗稱下。則挾問何立。而殊挾何傷。宗之在一類。一類不二宗。比如生覺宗。人惟一生覺。論殊在一類。其類包多殊。如

人有靈本及其可受教皆與禽獸別其殊非一殊宗如類之質殊如宗之模是皆宗與殊所爲有差別

宗之與類皆可稱多類之所稱但在數異數異類異宗可兼稱宗在類先以視其倫皆可謂全宗也統類類不統宗緣宗所括廣于類故宗受殊拘乃成屬類宗固原先故設無宗必無屬類然雖無類宗非即無如有類在必有宗在然宗雖在類非必在宗下諸類用宗可稱類上諸宗非可類稱緣宗

統類。其廣勝類。緣類函殊。其貴踰宗。宗或爲類。然宗未嘗可謂盡類。盡類未嘗可謂至宗。是宗與類。所同所異

宗獨兩公稱。其根皆從類。蓋凡爲人性。亦爲生覺者。亦爲能笑者。宗獨均所稱。譬如人與馬。均謂爲生覺。又如某與某。均謂爲能笑。以宗而稱類。名義俱相同。以獨稱類者。名義亦不二。宗在獨之先。獨在宗之後。如先有生覺。乃有殊與獨。以別其屬倫。宗所統多類。皆宗所能稱。獨不兼多類。惟稱所由

發獨與類交稱其義轉相應如凡謂人性亦謂能笑者如謂能笑者亦必謂人性若宗之與類非可兩相應蓋凡謂人性雖亦生覺者生覺即非人亦非即能笑獨通全類有畸有亦常有宗則通各類而又常有關但非畸一類故雖除其獨而宗非即除設除宗性者豈復有類獨是乃宗與獨所同所異者

宗與依也皆可稱多或其可離如覺之動或不可離如鴉之黑論其稱賾理則惟一類所全成固由

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

於宗。宗在類。先依雖不離。第爲類飾。固在類後。宗性下降。成全各類。所傳于類。惟一宗性。依之所傳。賁成其質。惟關其外。多寡不一。依可增減。而宗則否。依先在特。後稱宗類。宗類降特。固有原先。宗挾何立。依挾何傍。是宗與依。所有同異。

以殊而視類。所傳各均一。均之謂人類。則均謂推理。又各在特一。恒然不可離某恒有人性。亦恒謂推理。以殊稱其賸。所挾在何傍。以類稱賸者。是挾何立稱。殊非數一類。如謂四足者。兼稱獸多類者

類所稱者惟在倫屬特類由殊全成殊在類之先故設無殊者即亦無類者殊之所以成非從類所致故雖無類者而殊非即無殊與殊相合而可成一類推理屬壞者兩殊合成人若夫類與類則不能相合以更成他類牡馬與牝驢相配而生騾馬驢二類物但可為作者非騾內分故是詳殊與類有同亦有異

殊也與獨在賾俱均凡推理者凡能笑者彼此均能無偏多寡又殊與獨常通全類獨之所有或

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

現在。非不現宜。殊結多類。皆可以稱。如推理者稱人稱神。獨稱一類。是所由發。殊所成類。恒不得離然不相應。緣凡爲人。即謂推理。然凡推理。非即爲人。若獨與類。彼此相應。故能相稱。是殊與獨。同者異者。

殊與依相提。皆可以稱賾。又皆于全類。常關不相離。此所謂常關全類者。殊也。統諸類。而不受類統。但論不可離之依。

蓋稱推理者。統稱神與人。神人各所能。非可以相統。依也。在于賾。可謂統諸賾。底受匪一依。亦可受

多依。故謂依也者。亦受統于底。殊也無多寡。則亦無增減。而依則不然。可增亦可減。凡殊相悖者。不能相交合。以成其物性。依雖有悖者。亦可相交錯。以其文厥底。是殊與依者。所別同與異。

類之與獨。所別云何。蓋類與獨。彼此相應。緣凡謂人。皆謂能笑。又凡能笑。皆亦謂人。類之于特。是其內分。故不離特。獨之于類。由類而發。亦不離類。類若最盡。不可爲宗。隔類爲宗。爲有下性。獨與類異。未嘗謂宗。類在獨先。獨在類後。緣先謂人。後謂能

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

笑類之在賾皆爲現在獨之在性或現在焉或固相宜如指某甲可常謂人不常謂笑惟謂能笑是所固宜凡異解者厥性亦異類解獨解二義迥絕則知理異

類也與依皆可稱多是所相同類挾何立以稱其多依挾何傍以稱厥底自立之體各在一類不兼他倫若依賴者依于特一異類同依非拘一類又類也者爲依之底固在依先依也依底方可謂有固在類後屬類之特均共類性依在特底雖不可

離所共非均。是類與依。所由相異。

獨於宗類殊。所別前已悉。茲以獨視依。而辯其同異。夫獨與其性。不得兩相脫。性在獨亦在。夫依亦如之。有鴉即有黑。是人即能笑。獨也關全類。而又常相關。依之在于底。其不可離者。亦同此理論。是皆獨與依。相同不異者。獨但關此類。依則關多類。如稱曰黑者。烏鴉與烏檛。總皆謂之黑。故獨與性應。依與底則否。有獨之特一。均共此獨性。有依之特底。所共不能均。獨也性恒一。不增亦不減。若夫

依也者，時可增減論，是知獨與依。于此逈然別。

亞利士多德曰。思想物理同異。大能裨益所學。故博斐略既釋五公稱之性。復舉同異而較。亦欲學者。一覽而悉公者之理也。前設總義。後提兩端較之。舉此五公。括于十較。不能多。不能少也。蓋五者之一。可與二三四五相較。其二。但與三四五相較。其三。但與四五相較。其四。與五相較。其五。互義已在前四。不更有較。故總惟十較耳。首舉宗與殊之較者。一則本然之序。殊先于類。蓋殊也者。類所以成全

其性之內分者。一則宗之所與殊同者。多于其所與類同者。又博斐略所謂殊與獨。但論宗也者所由受分之殊。與夫最盡類之獨也。

又五公稱之同異。約略言之。以宗而較殊類獨。所同者三。較依。所同者一。又以較殊。所異者六。較類所異者七。較獨。所異者五。較依。所異者四也。殊與類獨依相較。所同者二。又畸與類較。所異者四。與獨較所異者二。與依較。所異者三也。類與獨較。所同者二。所異者亦二。其與依較。所同者一。所異者

四。獨與依較。所同者二。所異者三也。

所當解者兩端。一云。第五公稱之依賴者。先與特一者有相宜。次乃因其特一。而與類性有相宜也。

比如有此一馬之動。所以謂馬之有動。有某人之自者。所以謂人爲有自者。此皆論實依賴。非論思成之依賴也。何故。凡實依賴者。其于物性。非有固然之宜。必待外所以然之施。使我有此依賴。乃可謂與我有宜。而凡所以然者之實用。固必向于現在特一之物。以立其界。若夫明悟所施之用。則不

必然。用其思想。能直向其公性。如爲宗爲類之互皆然。

二云。兩類者。不得合而更成他類也。欲明此義。當知博斐略非論形性之合。而惟論超形性者之合。義見前。又所謂兩殊相合以成類者。非論同等之殊。而惟論相屬之殊。蓋同等之殊。非有上與下。爲與受之義。故不能相接。而相屬之殊。雖其下焉者不自能拘其上。但既能拘宗。則亦能拘宗所結之殊。以成下類。故下殊之視其上者。如模之視其質。如

爲之視其受然。若兩最盡之類非有上下爲受之義。固不能相接以成一本一元之理也。由此而推。可以解或者所云下域之質。與人之靈模。各爲最盡之類。顧能相合以成人類又幾何之線。與面。各爲最盡之類。顧能相合以成幾何之諸類者。蓋此之相合。俱爲形性之合。而博斐略所云兩類義匪宗殊。自不能就超形性者之合。以別成夫他類也。

名理探卷之五

名理探 十倫 卷一

IHS

6

De natura omnium rerum.

III. 231 (6)

175
206

名理探十倫目錄

名理探一學統有五端大論次論有五卷

卷之一

總引
先論之一
同名岐義之義辯一
分析一支
駁論二支
同名岐義者之解三支

論同名同義及繇他而稱者辯一
同名同義 一支
繇他而稱 二支
先論之二
先論之三
先論之四
有也者之析辯一
析受造非受造兩端 一支
析自立與依賴者 二支

論第一　析自立之體　三支
論第二　析依賴者　四支
復析有也者立爲十倫辯二
論凡在倫之有所須名稱三要　一支
物性之五要　二支
物倫有十之繇　三支

卷之二

十倫之一　自立體

居倫之自立者辯一

釋模理 一支
論自立體之至宗 二支
自立者析初析次當否辯二
引四說而駁其非 一支
正釋 二支
初體次體之解當否 三支
容相悖者爲自立體第四端之獨否辯三

卷之三

十倫之二 論幾何

論幾何之模理辯一
設兩說之駁一支
正論二支
駁正論三支
幾何自有之展四支
幾何之屬類辯二
釋離析諸類不足謂幾何之屬一支
通合幾何之屬類二支
幾何之獨情辯三

均不均爲幾何第四端之獨 一支
均不均之互 二支

卷之四

十倫之三 論互視
互視之模理辯一
實互 一支
居倫之互皆實互否 二支
居倫互視之解 三支
居倫之互所須 四支

互倫之位置辯二
互倫有一至宗否 二支
互視之析 二支
爲明悟所並知者是互之第四獨否辯三
十倫之四 論何似
何似之性與其屬類辯一
釋何似之模理 一支
何似之析於屬類 二支
何似之四類各統兩端若何而別辯二

論習熟與緣引　一支
論性能動成模相三類　二支
相似不相似爲何似之第四獨否辯三

卷之五

十倫之四　論施作　承受　體勢
何居　暫久　得有
施作感受之解　一支
作與受之屬類　二支
體勢與何居辯二
模理　一支

論何居與體勢之屬類 二支
暫久得有辯三
論暫久倫 一支
論得有倫 二支
總論施作以後之六倫辯四
後論之一 論相對
釋相對者之性與屬類辯一
釋性 一支
屬類 二支

釋互視之相對　三支
釋互悖而相對者　四支
釋就缺而相對者　五支
釋是非之相對者　六支
後論之二　論先
後論之三　論並
後論之四　論動
第三四五端之論待後刻

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

名理探十倫卷之一

遠西耶穌會士　傅汎際　譯義
西湖存園寄叟　李之藻　達辭

總引

十倫者。西言加得我利亞。譯名。則稱謂。譯義。則凡物性上下諸稱之位置也。亞爾既大初分萬有爲十至宗。因立十倫。亞利更演其論。古今窮理者悉遵焉。原本皆三通之所藉。以具明悟推辯之規者也。是書也。有謂爲超形性學之一分者。有謂非特關乎一學。乃種種學所由之以推辯者也。謂

超形性學之一分者蓋超形性學在測有也者之總性故以有也者爲本界從而分析萬有定爲最至之十宗緣推測性理須測其性所剖析處剖析者推測之要也次亞利就物之稱謂何若立定十倫而凡稱謂之何若必就其有也者之何若而知緣有之何若所以載其稱之何若者故夫測有之何若本屬超形性學則測稱之何若亦屬超形性學之論也又名理探不推各物之質有惟脫其質有超測其模義以成推論之諸法則究物倫之多

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

少。與其何性何情。非名理探本務。自關超形性之學也。

謂非特關於一學者。凡種種學。分而論之。各有所究之專質。所向之專界。非能總測各倫之性者。今十倫之論。乃是總萬物之倫而備釋之。實諸學之所共籍。豈專係於某一學者乎。

正論云。十倫之論。亦關名理探。亦關超形性學。然其義不同。當知凡論各倫之物者。其論有三。一。論其本性。如舉自立者及諸有形體者而測測其何性。

是也。二論其超有。舉各所脫乎特一之理也。三舉各所有稱與底之容德也。所用以稱謂之稱。所稱之物謂之底。論本性者不拘某一學。凡研析實理之學皆取資焉。此乃第二說之所據也。然而第云十倫。不即可謂諸學之所從辯者。其所以有資諸學。緣十倫之論非第指其本倫之性。又指所稱上性下性之位置。故也。論超有者。本係超形性學。乃第一說之所據者也。論容德。則正屬名理探之事。緣凡推辯之規。其所向者。皆關名理之學。故此三論。凡推物理皆不能離。舉人而論。就其有

肉軀有靈魂有質有模則爲性學西言斐西加也論其有宗有殊則爲超形性學西言默達斐西加也論其有爲底爲稱之容德則爲名理探西言絡日加也謂人爲推理者人爲底推理者爲稱謂某甲爲人者某甲爲底人爲稱也餘可准此而推準此三義可以釋前二駁

以十倫之論較他諸論其緩急之序云何曰尋知者有三通之次序一直通二合通三推通直通者直透各物之義所務在位置十倫以剖凡物之直義也合通者西言伯利額爾默尼亞合而斷之其所務相合成文以成諸題論者也推通者西言名亞納利第加一名篤比加務在推究討論以成

諸辯之規者也。

凡辯論所資甚大。蓋其書。分別宗類殊。以具明悟所成能析能解之資。又釋各物之性各性之情。以具諸學推論之理也。其要。分爲三節。一爲十倫之先論。凡四篇。一爲十倫之論。凡五篇。一爲十倫之後論。亦凡四篇。

先論之一

物倫首辯。同名岐義。活人塑人。皆謂之人。厥名雖同。體義則異。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

解此論分別十倫從幾端物理推較而定。所較有三。一。舉十倫與總有而較。二。舉各倫與其屬之下性而較。三。舉自立者之倫與他諸倫而較也。舉總有之較。則十倫之諸性皆同名岐義者。同爲有者。故同名。各自一理。故岐義。西云額計勿加者是也。舉下性之較。則十倫之諸性皆同名同義者。西云悟尼勿加者是也。舉自立與諸倫之較。則九倫之稱自立體者。皆非就同名岐義而稱。緣各挾其同一於依賴之義而稱。亦非就同名同義者之稱。緣皆非挾本然而稱。

則但就由他稱之義而稱。西云得諾靡納第勿者是也。蓋凡論各物之性有此三義。一舉其所由受成之上性。二舉其自所全成之下性。三或舉其物之所變或舉其所由受變於他性者。亞利準此三較以析十倫之義理云。

又兩物相較。其同異有四。一名與義皆同。如人類中某某之特一者。二名與義皆異。如天地火氣之類。三名雖同而義不同。如黃金之金。金星之金。雖皆謂金體者則異。四義一而指義之名目則多。如

稱頭與首目與眼之類亞利茲論釋其一者三者餘於此論無涉故不及詳又所謂同名不同義者餘二較之論亦然又有二端一但指其名二指其名所命之物也亞利所解舉命物之義耳所謂不同義非指悉不相同者如稱海狗走狗但據其居於某類以爲不同而其餘諸稱悉同是其名之所命者爲不合於一義也所謂體者非特指其自立之體亦指名物所有本元之理所謂義者或指表物之想或指其物之元理蓋總爲一名之物乃其本元則

殊。是所謂同名岐義者。

外名內義皆合斯物。是謂同名。而亦同義。由彼他物。以成厥名。是緣底模。合成而謂。如德與人。皆稱謂勇。人之謂勇。由德而謂

就前同名岐義之解推之。可以明夫同名同義之理。不必再悉。茲論緣底模之合以爲稱者。所函有三。一是其模。如白也。二是其模之底。如雪也。三是緣模與底之合成者。如稱白者。在模謂之稱底。在底謂之受稱。此緣模與底之合成者也。西言得

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

諸靡納第勿譯云合稱之名。

同名岐義之義辯一

分析一支

論同名岐義者。本在超形性學。茲欲洞徹十倫。故畧提其義焉。亞利析而爲兩端。一迥相離。一有相似。迥相離者。稱爲偶同名岐義者。有相似者。則云擬同名岐義者。西文均謂額計勿加。然有別焉。偶同名者。以公名爲名。而直謂之額計勿加。擬同名者。別謂亞納落加也。偶同名岐義者。解云。偶共一

名。顧其名之所指不同。如甲胄之甲。與科甲之甲。又如北斗之斗。與升斗之斗。其音其字。雖一。然所指之義。迥別。蓋雖北斗升斗。亦就同名同義合乎形者之宗。然論其各所專指明悟自知其爲迥不相合者也。擬同名岐義者解云。其名共一。其義肖一。然而實則不一。如活人塑人。皆謂之人。皆共人之義。顧活人所共者眞。塑人所共者假。則兩所共於人之理者。迥乎不一也。推知擬同名者介乎偶同名與同名同義者之間。蓋其義肖一。則與同名

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

同義者相似。其義不一。則與偶同名者相似。然既逾乎不一。則與偶同名者更切相似也。

亞利又析擬同名者爲三端。一。挾不均而謂。二。挾所係而謂。三。挾比例而謂也。挾不均而謂者。解云。其名其義切一。然其在賸。則有不均焉。如凡謂宗者。論人明悟所攝乎賸之宗理。雖不得異。而直謂同名同義者。然因所受於殊之拘者。未免不均。則宗在諸類。其美成亦有不均。獨瑪云。宗也者。就其所實有而爲不同義者。緣其就所受拘相勝之殊。

以爲各類之內成者有不均故亞勿落云宗也者。挾不均而稱所結之諸類而凡挾不均而稱者皆就肖義而稱者也。或云若是則類之受拘於特一之殊也。亦挾不均而謂乎。曰釋此有二說。一云凡拘一類之性之爲特殊者。其本元之所成皆相等。故其各所加於類性之美成皆亦相等。則非有不均之可論者也。二云。一類之性各所拘特一之殊。其貴賤不均。故所加乎類性之成亦各不均。如宗之在諸類者然。則類亦就不均而謂者也。顧此不

同義者之理但顯著於諸不分一所以不及詳究緣凡不分之一理學所弗論故前說更當。挾所係而謂者解云其名惟一若究其義以視夫界則一論所視其界之各理則不一也何謂視界則一蓋凡一倫所有之某模各有最初所擬之名而此所名之物與之相係而謂如火星火病火性皆共火界中之一模而謂之火也何謂視其界之各理如火之謂火則其火之本底病之謂火則從火所觸發之效星之謂火則爲火之所以然性之

謂火則又火星稟賦之效也。四者共一公理。然本理各自一端。故云視其界之各理則不一也。

夫初所命之擬同名者。乃諸視我而謂者之所以然也。或爲其爲所以然。如飲食。如藥餌。謂之和劑。緣爲調和四液。故四液之和。乃飲食藥餌之爲也。或爲其作所以然。如醫者爲治病之要作所以然。而所用之藥之具。乃其次作所以然。故就醫者之稱而稱藥物爲醫具也。或爲模所以然。如活人。爲塑人之外模所以然。緣造塑者準活人之外模而

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

成也。或爲質所以然。如自立體之爲有也。爲諸依賴者所由命名之質所以然。蓋自立之體。本自爲一有。而諸依賴者。則視其自立之所載而後稱爲有也。

挾比例而謂者。其名相同。其義則比例之有所相似者也。如肝如泉。一生血。一生水。其理相似。皆稱之爲始也。挾比例所以別於挾所係者。蓋挾所係者。其相視本皆一理。而挾比例者。則各自一理。但非迥絕之理。如偶同名者。而皆爲就比例以相似

之理也。如泉謂川始。心謂生始。點謂線始。但各所由始。則各一其理耳。又自立之體謂之有。依賴者亦謂之有。然所由謂有者之理。各不同焉。

挾比例而謂者。又分兩端。一爲切比例。一爲借比例。切比例者。其本初擬同名者所指之模。如心如泉如點。皆共所指肇始之義者也。借比例者。不同其一。實共其模。其次。非實共其模。而但借義而共。如爲人笑花笑。皆共笑義。然在人。則切爲笑。在花。則借謂之笑也。此擬同名岐義者之要析也。

駁論二支

凡挾所係之擬同名者。緣挾所係而謂者。視乎某模初命之擬同名者而謂也。其駁有二。一曰。凡謂之有所和者。本視其所受稱者而謂。夫和之所由受稱。在於所和者之模則凡或初或次之和。並視和也者之模而謂。非視夫和之初者而謂也。況明悟之用。欲識所係同名者之何性。必據其模以識之。則豈非視其本模而謂者乎。二曰。塑人活人。挾比例而謂人。顧塑人之視

活人本爲其外模之所以然。若謂挾所係之同名者。非視乎本模。而必視其初有之同名者之模。則奚別於挾比例而謂焉者。

又凡挾所係之擬同名者。其初與次所共之模。爲內所各有者乎。抑但初者有其模在內。而其餘第就初擬者之模而謂乎。謂皆有其模在內者。則有辯。凡謂挾係之擬同名皆就初擬同名而謂者。非爲其於初擬同名者有所相似而謂。惟爲所視於其初模者而謂也。則非各有初模在其內者也。若

使各有初模在內。何必就外而稱。惟挾其內模而稱之謂。有似于初擬同名者可耳。若是則何異於挾比例而謂者也。謂就初擬同名者之模而謂乎。亦非也。有也者。舉其爲造物者與受造之物之所共。又舉其爲自立體與依賴者之所共。眞爲挾所係而擬同名者。顧造物者與受造者。自立者與依賴者。皆實有乎有也者之模在於其內。則是次之擬同名者。皆各挾其內有之模而謂。豈必挾其初擬者而謂乎。

挾比例而謂之駁。有三。一曰。凡初擬同名者。不可爲其下焉者之並而共者也。若並而共。則眞爲同名同義者。豈可謂之擬同名者哉。窮理者云。擬同名者所就其總理而稱。必有先後。非並而共焉者。又亞利云。凡在一宗以下之諸類。並有並在。無原先後也。由此而推。凡性之不就原先後而屬乎某公性者。其公性若非最盡之類性。則其所屬之性。必爲屬彼公性之諸類。則夫無先後而共者。眞謂同名同義豈可謂之擬同名者哉。今凡挾比例而

謂者。俱共初擬者之義。如泉也心也點也無所先後。而共夫始者之義。又幾何也何似也無所先後。而共夫依賴者所函有者之義。則所云挾比例而謂者。皆同名同義之稱也。

二曰。凡擬同名者。須有不同之命。而又須有不同之想。以應此不同之命者焉。緣夫擬同名岐義者所以別於同名同義者。本在同義不同義之間耳。今所云挾比例而謂者。固非屬於不同名之命。其所命之名。惟一。而第論所函。乃有諸義。如命名但

謂一始。而兼指夫凡可謂始者。則實同名。豈可以爲擬同名者哉。

三曰。若挾此例而謂之擬同名者。但須比例之相似。而無須相係之理。則凡共宗諸類。皆可謂之擬同名者。緣各所視宗之比例。必有所相似者。故此論之於前論。攻而不克也。所謂凡有所和。視其所由受稱之模而謂云者。辯曰。夫挾所係而謂擬同名者。不由脫底之模而受稱。但由合底之模而受稱。蓋凡次擬同名者。皆視初模。而或以爲其所

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

以然。或以爲其效。論夫脫底之模。固不能有所以然之義。惟合底之模。乃可謂所以然者。緣凡施用。不由脫底之模而發。故也。又。脫底之模。不能爲效。而惟合底之模可謂之效。緣凡所以然之施用。亦不以脫底之模爲所向之界。而但以合底之模爲其界。故也。如以藥而視和也者。而謂其效。以醫而視和也者。而謂其爲所以然。此二者。豈視和也者脫底之模而稱哉。亦視和也者之合於其人者云爾。夫模與底之合而成也。乃其所謂初命之擬同

名者。緣其模。先在於此。而諸次擬之同名者。皆從此而傳焉。故也。所謂欲識所係同名者之性。必就其模而識者。亦非也。就脫底之模。非能識其性者。必就模之合於底者。乃有可測之性耳。

所謂無所別於挾比例而謂云者。曰。固或有一模而能爲二倫擬同名之基。然論模義。則其在各倫者。自一也。如論塑人者有二義。一。舉其與活人相視。爲模所以然之效。則爲挾所係之擬同名者。緣效必係於所以然故。一。舉其與活人有相似。則

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

爲挾比例之擬同名者緣二者有相比之例也。

解此難有兩說。一曰擬同名岐義之模。雖或亦能兼在於其一倫之諸擬同名者。如有也者之理。兼在於凡爲有者之內。然其次擬同名者所由就其模而受稱。非舉在我者而受稱。乃舉其所向之初擬同名者而受稱也。故篤瑪曰。依賴者。非爲所自有而謂之有。乃爲所依之有者自立之體而謂之有也。霸辣篤之釋有也者。其意亦然。曰有也者。固爲造物者與受造之物之所共然。必備萬美好無

闕者。乃眞謂有也者。又聖經中。天主自稱云。吾乃有也者。言凡物之有。非自謂有。而可以自謂有者。惟吾已耳。循此義也。宜謂受造之物。非挾本有爲有。而但就初有者之超有而謂有。又依賴者亦非挾本有爲有。而惟視所依自立之體而謂有也。若是。則凡次之挾所係而擬同名者。豈非但就初擬同名者而受稱者乎。此說近是。

正說。謂挾所係而謂者。其次命者。弟須就初命者而有其模也。顧就初命而有其模者。有兩義焉。一

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

者。其模專在於初命者。而次者視初者以受其模之稱。一者其模實爲次與初之所共。但次擬者有所係於初擬者而共也。此兩義皆可以顯次者之係於初者。

欲解前論。當知挾所係而謂者有兩端。一。並爲挾比例。一。但爲挾所係。而挾所係與挾比例者有同有異。相同者。其模之所共。皆係乎初擬同名者。相異者則挾比例者之所視。不在與初擬同名者所共之模。而視其各所異於初模之特理。以受其稱。

若夫挾所係而謂者。其所視正在乎所共於初擬同名者之模。而其次擬之模係乎其在初擬者。第在初者直謂相宜。在次者則挾其所視於初者而相宜也。所謂挾所係之擬同名皆就初擬同名而謂者。其論非謂不能挾其在內之模而謂。但云雖無模在其內。而第就初擬受稱。亦足立夫挾所係而擬同名者之理耳。況其擬同名者之稱。既是互視之稱。雖或挾內模而發。不免外向於初之所命。故云就初擬同名者而謂也。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

所謂挾其在內之模者而謂之相似。無異於模比例而謂者。曰。挾所係者與挾比例者。雖或並在一物。然其兩者之模。不無相別也。夫挾所係而擬同名者。但以所視初擬者爲基。豈因其與挾比例者同在於一物之內。而遂以比例之相似者爲基哉。其引篤瑪所謂。依賴者非爲自所有而謂有。又霸辣篤所云。美好無關者是之謂有。則又有辯焉。夫有也者有二義。一。至美好而無所係之有。一。由他有而有所係之有也。霸辣篤之所謂有。指其無所

係者。經義亦然。其有所係之有。亦有二義。一。自立而在者。一。依他物而在者。篤瑪所云依賴者非自謂有。但云非自立之有。不云非依他而在之有也。所駁比例者之論。近是。然謂挾比例而謂同名者另立一端。以別於彼二端。爲更當也。亞利云。凡美好之總理。其在諸美好者。非就同名同義之一而一。又非就偶同名岐義之一而一。又非就挾所係者之一而一。則必爲就比例之一而一者也。蓋諸美好。各有所以爲美好之內美好。各無相係。故第

就比例而相視。非就所係而相視。如形之見德神之見德各自有見力。無所相係。故但就比例而相視云。

如謂挾比例而謂者。卽同名同義者也。故不當分兩端。夫挾比例者與同名同義者。其理不同不能並居於一倫也。何也。凡同名同義之性。當其脫於多之際。不得統其多。亦不得爲其多者之專殊所統也。今挾比例而謂之公性。不得全脫其所受拘之肖殊。如有也者。不得全脫自立體與依賴者所

以拘有之肖殊。設謂其能脫之乎。則其所表有也者之意想。不能統其殊。既不能統。豈可謂有。而今固實謂之有。則亦必爲有之所統。不能相脫也。可見凡挾比例者。不可以爲同名同義之性矣。

所謂凡擬同名皆並而共者。有二義。一云挾理之一而共。一云無所相係而共。執前義。則謂凡擬同名不能並而共者。是也。而謂泉也心也點也皆並爲一始者。非也。蓋三者雖並稱一始。無所先後。然各所挾之理。不同。不得合爲一義也。執後義。則謂

凡擬同名不能並而共者非也蓋挾比例之擬同名者其所共之原理各無所相係也若理學所謂擬同名之總理其所稱必有先後者非云有或時或原之先後但云有貴賤之先後耳如謂凡有也者之屬自立者貴依賴則賤作之始則貴他諸謂始之物則賤也亞利所謂凡在一宗以下諸類無原先後者是也顧其所推無原先後之性爲同名同義云者則非也蓋凡下性所以爲何宗之屬類者不但在於無原先後之共更在於各挾本理之

全爲妙合於一者也。夫比例之擬同名者。雖所共者無先後。然其理則非妙合於一者。

第二駁之辯見下支第三駁。所謂凡在一宗以下之諸類皆可謂擬同名者。曰。凡擬同名者之比例。不但須公性爲下性之所統。更須公性受統於其下性所以各別之理也。何故。共一公性之兩下性相較若其公性不在於其兩相別之殊。則其兩性之在公性也。無乃爲渾而不分者乎。若兩下性所共之公性。誠亦受統於其相別之殊者。則其爲殊

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

既已就其本有之全。而使其下性之別。推知受統於殊之公性。固亦使其下性之相別者也。則其兩下性之在一公性者。其較不得全同於一。而安得謂之同義乎。可見同名同義者。與挾比例而謂者理迥不同矣。

同名岐義者之解 三支

駁其解者有三。一曰亞利云。凡同名岐義之物。先宜剖析。後可解釋。蓋同名岐義者。舉質義則爲多物。舉模義。則爲多。互而凡多而不一者。不能就一

解而解也。以其各一本元故。則同名岐義。先宜析。然後可以解矣。

二曰。名之所謂一者。不但因其言之一。更因其義之一也。言乃其質也。義則其模也。今所云同名岐義者。其言雖一。其義則多。豈可謂一名哉。

三曰。所謂岐義。或指物性之岐解者乎。抑指明悟所想之岐者乎。夫不可謂指其解之岐也。蓋凡至宗與超形性之殊。皆爲擬同名者。然而不得就正解爲解。緣至宗無他。宗之在上。超形性之殊。無他

物以爲其殊者而凡正解則固必由宗與殊以成者也亦不可謂指明悟之岐想也蓋雖偶同名者屬明悟不同之想然而擬同名者不須多意想如明悟但用一想以懷諸有而即可攝合於其有也者之宗理則擬同名者義豈必盡異乎

雖然前解誠確無以難也釋第一駁曰擬同名者有二義一超於諸倫一拘於一倫夫超諸倫者乃受拘各倫者所共之公稱也亞利謂先宜剖析者論其擬同名之拘各倫者也如此者原爲多物故

宜先析後解。若超諸倫之擬同名者。非指多物。惟指多物所共之公理。故不必先析而後解也。或曰。凡依然之合成者。不得就一解而解。今凡擬同名者。或是超諸倫。或是拘一倫。其合成非本然者。皆依然者。緣非一質一模之合成乃一質多模之合成者。故不可就一解而解也。曰。凡依然合成者。雖不得就眞宗眞殊之解而解。然亦可就曲解而解。夫擬同名者。既不脫合成者之義。固當就曲解而解之耳。

釋。第二駁。當知論名者有三說焉。其一。以三者論名。一是口出之聲。一是所指之義。一是所指之言。一是所指之義而謂聲乃名之質。言乃名之模。義則質模相合而發之情。不關於名之本元者也。此說有辯。一則亞利釋名云是函義之聲。則義豈可謂不關於名之本元者。一則名乃表意之號。而義則其號之所以爲號者。正其本元也。其二謂聲也言也義也皆關於名之本元故皆爲名之所直指者。其三謂名也者直指其義。傍指其言。如白者直指白色傍指其名理探十倫 卷之一

底耳。今依一說三說以爲第二駁之解。凡爲某一倫之擬同名者。實皆可以謂爲一名者。就第一說。聲也言也。乃名之所以成其名者也。三者之理相然不易。則義雖異。名固一耳。就第三說。則凡傍指其底之名。雖直指多模。若其底一而不多。固不可謂爲多名。如人爲一人。其能則多。不可卽名其具多能者爲多人。而但可名爲一人之具多能者。名之指底既但爲一。雖直指多義豈卽可謂爲多名乎。

就第二說則多義之名不可謂一名也何故設有兩模通結一質其所成者不一則實謂之多也譬如甲靈模締合乎丁質又乙靈模亦締合乎丁質斯甲模丁質之人豈可謂乙模丁質合成之人哉故夫謂名之模義指其言與義之合成者則其義既多其名亦不得不多矣

論同名岐義者之名其所命各倫不同凡偶同名者所指之物有幾所命之名與互亦有幾如斗精星又指器則命名與互視皆不同焉若挾切比例

而擬同名者則其命名其互視惟一而已如有也始也各一命名以包括諸有諸始各有一互以通視凡有凡始如此者所舉在相似之物故其物雖多皆成一界之理而其名與互惟一也雖然挾比例而擬同名者之一互與同名同義者之一互其理不同擬同名者之互所無隔而向者實爲多物而就其多之中舉其有所相似者以謂之同若同名同義者之互則就無隔而向其在賾所共之一性又旋向夫分載其一性之多者故不同耳

論挾所係與不切之比例者。命名與互視各有二。一謂初擬之命。所向初擬之互。一謂次擬之命。所向次擬之互。蓋凡擬同名者。其立名之原意。在指本有。其模者。然後推之而指其與原義相似者。此所推者之命名。謂之次命名者也。

雖然。偶同名者之多命名。與挾所係者之多命名。其所命名不同焉。蓋雖二者。各有多互。各屬多意想。然在偶同名者命名與互視皆非相屬。在擬同名者。則皆相屬相係者也。當知次擬而有所係以

同名者其義雖多而其命名不即多緣次之挾所係者所向乎初之同名者理則皆一耳

釋第三駁有兩說云所謂義者非指其物之解亦非指明悟懷物之想乃指其物之本元也循此而解所云同名岐義者謂名同而本元有不同者耳但所謂本元者包函依托本元之諸即如十倫之於有也者皆同名岐義之物顧不皆切謂有其本元但可謂依托於本元之即者二云所謂義者言乎明悟所懷表物之想也以上兩說皆可前說

更當。

所謂明悟但用一意想以懷凡有也者。曰不但偶同名者有不同之意想在於明悟。卽凡梜所係之同名者與梜不切之比例者各有多意想應其命名之不同者也。何以故。人欲顯示所懷之意想。乃始立爲凡物之名。則旣有一名之多命。豈得不有多意想在其明悟中乎。又。夫梜所係而謂者。非能悉相似者也。緣夫初者梜內模而謂。次者梜外模而謂。固不能受統於一意想也。論梜不切之比例

者亦然初者挾眞模而謂次者惟倣效眞模而謂二者豈能合於一意想乎

至論挾切比例而謂者其說不一一謂凡擬同名者有二想在其明悟一爲全之想一爲不全之想全者是表某物之本想以論本物如表自立體之想以論其自立體也不全者是表某一端之物之想以論夫他端之物如表自立體之想以兼論乎幾何之物也蓋凡自立者與幾何者之各倫無非有也者之所統而皆爲相似之比例則此一端之

想因其所似可謂表有也者之想而彼一端之物因其亦合於有也者固亦有所相似則此一端之想亦可以爲表彼一端之想也亞利所云不同義者指此二想耳

二說謂有也者誠有全不全之兩想然所謂全不全者不同謂不全之想者乃明悟渾攝萬有以爲舉皆有所相似者也謂全想者乃明悟所爲析而攝其各倫各有者也亞利所云多義而共一名者非論渾想但論析想析想既多直可謂同名岐義

者矣。至於同名同義者。則不然。舉一析想。而凡合於一宗者。悉無不統焉。

三說。謂不徂因析想之多。可謂有也者之岐義。即一渾想之所函。亦有岐義焉。蓋意想之所爲一者有二義。或挾一物而謂一。或挾一肯而謂一。挾一物而一者。是專一何似之想。如明悟所懷表某一物之想。是也。挾一肯而一者。徂就其一肯而兼表多物。如表人性之想爲專一之何似。又就一肯而表其兼在某某之人性者也。挾一物者。固爲專一

之何似。但既非挾一旨。則其所表不一。緣所表之總理雖一。而所函多旨。則其爲一。惟有比例相似之一。如明悟所懷有也者之想。亦爲專一之何似。而其總理所指。固不能一。亞利所云岐義。指此挾一物不挾一旨之想也。以上三說皆可。若夫辯其孰是。詳在超形性學。

第三說可駁有二。一。設有挾不一旨之意想在於明悟者。則不但物名岐義。卽明悟之意想亦可謂屬岐義者。何故。物之名所以謂岐義者。蓋其名固

一。而所指之物則多。不能合於純一之性也。今彼不一其指之想。雖其在專一之何似。爲一。但所表既多。豈能合於一有也者純一之性耶。則不但物名岐義而併其表物之想亦岐義矣。若是則亦可謂明悟所成之一想。能並表走狗與海狗舉本元之不同者。悉歸於一想之所表。如其名之同者然。豈不眞可謂有偶然岐義之想者哉。乃窮理者之論。但謂惟物之名。可云岐義。則彼不一其旨之想似必不爲明悟所能成者。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

二論明悟雖或能成不一其旨之意想亦不可稱爲多義也何則名之所表者亦多矣然而亞利直以一名稱之則所謂岐義者非謂不一其旨之意想也不然解中所謂同不同者不更棼乎

釋第一曰所謂同名岐義者不但括夫名之聲而更括其名之從人所命者凡就人所自主而命之然而有不同之旨是謂偶同名者凡就人所擬議就其相異中之相似者而命之是謂擬同名者今夫明悟已成之臆固皆從其自然而指而非就夫

人所自主者而指。則奚可謂意想爲同名岐義者乎。雖然若謂能指絕不相似之物。或就肖義相似之物。便可謂之同名岐義者。則夫明悟既能作如此想。以指其物。雖云自然而指。謂爲同名岐義亦奚不可。實有一想能表絕相異之物者。今不暇及。

釋第二曰。名之言。名之旨。各自一理。原不相統。設其言既爲一。雖函多旨。亦可就其言以命其名。而謂爲一名也。明悟之意想。則否。乃自然神象。神象之所能表者。設可謂多。豈直可謂之一想。不謂岐

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

義乎。

論同名同義及由他而稱者辯二

同名同義一支

同名。同義者。析有兩端。一謂通。一謂共。就一名義而通傳乎下性之上性。是通傳之同名同義。如以生覺論人與馬。以人性論某甲與某乙也。就一名一理而共屬上性之下性。是共屬之同名同義。如以人與馬論生覺者。以某甲與某乙論人性也。又析二端。或謂本內。或謂依外。有關於物之內者。

謂本內之同名同義。如以生者論植物動物。以屬可壞者論四行與雜成之物也。無關於內而但依於外者。謂依外之同名同義。如以白者論雪與白人以黑者論鴉與黑人也。

亞利前所設之解。括兩析之四端者乎。柳非能盡括者乎。論前析者分兩說。一說云。兩端皆解之所括也。但就通者共者之內。取其一者相較。而以辯其所通共之名。如取生覺之通者。與人之共者相較。而知生覺者之於人。人之於生覺。二者皆一名。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

其名之旨皆一義也。

二說云。亞利之解。但論凡共之同名同義者耳。何故亞利之所解者。並共一名一義。無所先後。今通傳之。同名同義者。或獨論之。或較論之。不可謂共一名一義者也。不謂一名者。蓋凡生覺者之名。先指生覺者之公性。而後指共公性之諸下者。則夫其爲名也。或獨舉其逼而論。或並舉其共而較。不可謂公之名也。緣獨舉其逼。則其名固爲本名。不可謂公名。若舉夫共者而較。則先用以稱逼。後用

以稱共。亦不切謂之公名也。亦不可謂共一義者。緣其立名。非指通者共者所能共之他性。而但指通者所傳之性也。又所謂同義者。蓋指凡有兩物相較。而共爲一義者耳。夫上性之在下性。惟可謂一性。非可謂多性。而同義云者。乃是共上性之諸下性。自相爲較。而豈其上性與下性有可以相較者哉。此說是也。

第一說。所謂上性下性相較。皆一名一義者。曰。凡爲同名同義者。宜有四焉。一。其共一名一性之物。

宜爲多物。一。其名所指之公性。宜爲一性。三。公性雖一。然在賾則乘而多。四下者所共之上性。其理惟一。四者闕一。不可謂一名一義者也。如鴉與黑人雖共爲黑。不謂就一名一義而共。緣鴉就依然而共。人。挾本然而共。是闕其第四者故。在天主之三位。雖共天主之一性。亦不謂就一名一義而共。緣天主之性在三惟一。不乘而多。是闕其第三者故。凡挾比例而擬同名者。雖皆無先後而共一理。如諸公者之倫屬然。但其理非可謂一。直謂之多

理是關其第二者故上性下性非同名同義之性。以其一性而非有多物之性是關其第一者故。論後析者亦有二說。一謂本內依外皆其解之所括也蓋人之在生覺者與鳥獸之在生覺者皆一名一義之性則雪之爲白與乳之爲白者皆一名一義之理也豈可謂本內者屬其所解而依外者不關於其解乎或謂據前說則所謂同義者惟指物之內理耳依外者雖同名非切謂同義者也則爲之辯曰謂物之內理有二一乃物所自有一雖

非物所自有。然既有某名所指之模。卽亦有某模所面之理也。依外而同名者。雖不得挾自有而謂同義。然就其所面某模之理。亦可謂同義者也。顧此說。可證依然之同名同義者。爲其解之所括。而非可謂亞利之解。欲舉本然依然之兩端而括之也。蓋亞利分析諸稱而作不相統之三端。一爲同名岐義者。一爲同名同義者。一爲由他而稱者。今所論依然之同名同義者。正皆由他而稱者也。設亞利之解同名同義而可以統其依然同名同義

者。則何所別於由他而稱稱者乎。

由他而稱二支

由他而稱者。在其所稱之物之模。與其受稱之物之間。故欲究其理。宜舉兩界而推。視其各與所由稱者有何相宜也。視其物之模以論。所由稱者有二。兩者之名。在始則相合。在末則相異。二。兩者之內理論其皆有。則相合。論其何如而有。則相異也。比如智爲模。智者爲其所由以稱人者。論啓口所稱之智。惟一而已。繹其末。則有指德指人之異

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

焉。又。爲模之智。與所由稱之智者。內理皆一。然爲模之智。則脫底。由稱之智者。則直指模而傍攝其底也。視受稱之物而論其所由稱者。亦有二。一。能挾其一名而稱。二。非就本然而稱。但挾可不然而稱。如舉智者之稱以稱某人爲智者。是就其一名而稱也。然智非本然之稱。乃其依賴之德之稱。是爲可不然之稱也。

由此推知。凡由他而稱者。在同義岐義之間。蓋同名同義者。皆共一名義。同名岐義者。皆共一名。

不一義而由他而稱者。則名與義皆有所同。有所異也。但三者相比。其理不同。蓋同名同義。與同名岐義者。各視本倫之他者而相比。若由他稱者。則視其所受稱之模。與所稱之物而相比也。

解之所云由彼他物者。則指其所稱者。與所由肇此稱者之模之相合。所云以成厥名者。則指二者之名之相合也。亞利欲釋傳名而不傳內有者。視其名所由肇之模。其理何若。故特舉此二端而解之。如云白者。是所稱者。是傳名者。如云白色。則其稱所從生之模也。如以白者稱雪。是傳白之名

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

於其雪之之底。傳其依模。而非傳其雪之本元緣雪之本元。固非稱者之所能傳者。故只言模之相合。但所謂傳名者。非謂由他稱者。但傳其名合也。

於受稱之物。而不傳其名所指之模也。凡舉某名以稱某物。未有不併舉其名所指之模者。況明悟用其名以稱其物。正爲其名所指之模耳。則其所不能傳者。但是其物本然之有也。

先論之二

凡稱名者。或合而謂。或專而謂。馬馳人辯。皆合而謂。云人。云馬。云辯。云馳。則專而謂。凡謂有者。或

不在底而能稱底如人稱某非謂在某或實在底不能稱底如某一識實在靈性某一自者實在形體但識與自特一無屬非能稱底或在於底又可稱底如識爲宗論在靈性又可分稱某一種識或不在底又不稱底如諸自立不分一者不得賴底亦不稱底云在底者凡在何物非其內分但離於物不免即滅是謂在底

欲剖定諸等之物以置於十倫故設兩析一析物之名一析名之物也析物之名者云凡屬可謂

者。或合而謂。或非合而謂。言凡指物之名。或爲合成之名。或爲專一不合成之名。合成者如人辯馬馳之屬。不合成者如偏舉人。偏舉馬。偏舉辯與馳之類也。

但名理探之論名。非論其聲之實有者也。聲之實有屬何似之倫。乃形性學之論。茲但論其號物之名。故就其名之所指而辯其合者專者。所指若一。則謂專名。如言人言天。皆專舉之名。所指不一。不謂專名。如言白人言天星。皆相合以成名者也。大

都不以言之或一或多。而定名之或專或合。如生覺者之爲名。雖有兩言。不謂多名。而但就自立倫。揭指一本元之物。又如無也常也之爲名。雖止一言。然皆謂之合成。緣其旨。必匪一義。而面有多義。故也。（言無者。必指無物。言常者。必指常時。雖是一字。然明悟必面兩義。或面多義也。）就吾人表物之意想。亦可以知名之合成與否。蓋凡名之所指。由意而指。故名之專否。亦必由於意之專否也。若其以意命名。並時起念。屬想非一。兼合多指。則其名爲合成之名。屬想設一。則所名亦

是專一。不謂合成之名也。

析名之物。所云在底。乃依合之實結乎底者。如白之實結乎雪者也。所云稱底。乃稱其倫屬之物。如以生覺者稱人。與稱某甲者也。就其所析者釋之。凡物。或可稱底。然不可在底。如以人而稱某甲。人之在某甲。非就依賴者之合而在。但就自立體之妙合而在。故非可謂在底也。或在底。然不可稱底。謂凡專一之依賴者如此一白。實依合於雪。故能就依然而稱雪。然無可以受其稱之屬賾。故不得

就可不然而稱其倫屬也。或亦能稱底。亦能在底。謂凡能脫其倫賾之依賴者。如色稱白稱黑。又依人依雪也。或不在底。亦不稱底。如諸自立之不分一者。蓋某一馬。既是自立者。不得依賴於底。既是不分一者。非有倫屬。何能稱底

亞利茲論。總釋十倫之物。奚性奚情。釋性者云。物或在底。或不在底。緣在與不在。乃自立者與依賴者所以相別之本理也。釋情者云。或能稱底。即諸公性。或不能稱底。即諸不分一之特性也。

先論之三

凡稱稱者。稱所指底。亦其所稱。舉人稱其人是稱者。某是其底。凡所稱人。亦必稱某。又如生覺挾本然者。用以稱人。則亦稱人所稱之某。緣某爲人。並爲生覺。

物或有在底。或有稱底。在底者。前論已釋。茲釋稱底者。以基分剖十倫之諸論也。總設二端。一明各倫從至宗以至最下者之序。一明各倫傍出之諸殊也。此節論宗以下之序。其說二。凡用某稱以

稱某底者其所用以稱其稱者皆可用以稱其底者也欲明此義宜先辯其所云稱者或但論其固然之稱乎或亦論其可不然之稱乎釋之有三說一謂所云稱者乃本然何立之稱也依此義則言凡用本然何立之稱既可以稱其底則凡稱者所有本然何立之他稱皆可就以稱其底如舉本然何立之生覺者可以稱人則亦可舉生覺者本然之諸稱以稱其人也如云生覺者爲自立者爲形體者爲有者皆諸本然之稱

亞利此篇所謂稱底者似與前篇一義而茲申詳

其說。前云稱底。乃挾本然之何立而稱。此篇之義亦然。又亞利枯此一端。欲明從至宗以至不分一者諸稱相屬之序。則所謂稱底者。必其就上稱下本然之稱耳。

二說謂亞利但論本然之稱。然非專論何立。亦論何傍也。其義云。凡或就本然何立。或就本然何傍。而稱某底者。其稱者諸本然之稱。亦即底者諸本然之稱也。何以證之。亞利釋自立之倫。謂殊也者可以稱不分一者。緣可用殊以稱類故。則亦論本

然之何傍矣。

三說謂所云稱者不但論或本然何立或本然何傍亦論依然可不然之稱也但從此說者分二義。

一謂凡用何稱而可稱某底者則凡就何立而稱其稱者之諸稱亦可挾稱者所稱底之理或就固然或就可不然而以稱其底也比如有色者就本然之何云者而以稱白者而白者就可不然之何傍而稱人則立而稱白者而白者就可不然之何傍而稱耳二以有色者而稱人亦就可不然之何傍而稱耳二謂凡用何稱而稱某底者不必拘於稱者所稱底

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之理。而凡所可用以稱其稱者之諸稱。皆可以卽稱其底也。比如人爲底。可以推理者爲稱。而推理者。又可以能笑者而稱。旣能笑之稱。旣可以稱推理者。亦卽可以稱人者。不復拘其固然可不然之理也。顧此兩義。有辯焉。辯第一義。白也者。可以挾可不然之何傍而稱人。色也者。可以就本然之何立而稱白也者。顧豈可舉色而稱人乎。色爲脫底故不得稱其底。辯第二義。生覺者。可以稱人。宗也者。可以稱生覺者。顧豈可用宗而稱人乎。故欲從第三說。

須增三者正之。一。凡所用以稱稱者。宜稱其全稱。二。其所關於底。不宜更切於所關乎其稱者。三。宜不舉其稱之所別於底者也。闕第一。故如所推論人爲生覺者。生覺者爲不靈。則人亦爲不靈。其論有礙。夫不靈乃不全之稱。而豈可以稱夫面生覺之全者哉。闕第二。故設其所推論者。天人也。既就可不然而爲白者。其白也。既就本然而爲何似者。則人也者。亦就可不然而爲何似者。論亦有礙也。蓋倜儻者。舉其爲人之獨。則其所關於人者。豈

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

不切於自之何似之所關者哉。闢第三。則所舉以辯第三說兩義之論。皆亦有礙。蓋其稱者。皆必有所別。於底而受稱。如白者。舉其所別於人者以受色之稱。故不可以色而稱人。又生覺者。舉其所別於人者以受宗之稱。故不得舉其宗也者轉而爲人之稱也。

由前論推。可別立二論。一云。凡用何稱而稱何底。其不可舉而稱稱者。亦不可用以稱底也。如用色而稱白也者。既不可舉幾何而稱色。亦不可舉幾

何而稱稱白者也。指脫底之白此論宜補入於前三論。不然。未免有闕。

二云。凡用相係相接之稱。而稱相係相接之底者。亦可用最後之稱。而稱最先之底也。如曰設爲人。必爲生覺者。設爲生覺者必爲有形體者。設爲有形體者。必爲自立者。則設爲人。必爲自立者也。

凡宗別者。若非相屬。則所別殊。必有類別。如生覺者。在自立宗。及知識者。在何似宗。兩足四足。飛虛浮水。乃生覺殊。所以分類。而知識者。於足浮殊

皆非所涉。夫相屬宗所有之殊。必可通共。緣凡上者。皆可稱下。故夫稱者。其殊有幾。則底所有其殊亦幾。

辯 此節論各倫所有傍出諸殊也。當知宗之相別。其義有三。一。各自一倫之宗。如生覺居自立之倫。知識居何似之倫。二。共居一倫之宗。但甲不在乙之上。如動物之生覺者。與植物之有生無覺者。皆共自立之倫。而各自爲一性也。三。共居一倫。又乙在甲下。如覺者之與生者。但覺者雖統生性。而生

者非具覺性。故亦有別也。今亞利所謂不相屬之宗舉第一義之不相屬乎。抑舉第二義之不相屬乎。釋此有兩說。一謂凡有兩宗。而甲宗在乙之上。則一一者皆謂相屬之宗。如生者覺者是也。又凡有兩宗。而甲乙不相爲統。以並居他宗之下。如動物植物其在自立下者。或不共在他宗之下。如十倫之各不同倫者。是皆不相屬之宗也。

二說謂不但相下之兩宗。即共他宗之兩宗。皆謂相屬之宗。故所謂不相屬者。但是不同倫之宗耳。

此說既是也何以證之亞利云凡共一宗之兩宗而此宗居彼宗之下者必有所共之殊焉如能走之生覺能飛之生覺皆共兩足之殊也又云不相屬之宗不得共一殊則共一宗之兩宗直謂相屬之宗也。

次據亞利所云凡不相屬之宗不得共一殊者則凡居一宗以下之兩宗苟其皆共一殊則雖彼此不相下不可以爲不相屬之宗也何謂皆共一殊如幾何之至宗分立兩宗一流變之幾何一恒然

之幾何不相爲下。而其二種之幾何。各又分爲二類。一。離析之幾何。一。通合之幾何也。則離析通合之兩殊。固流變與恒然兩幾何所共矣。

至論兩宗所有之殊。或可相通否。當知殊也者。或謂全成之殊。或謂分析之殊。如能覺者。既爲全成生覺者之殊。亦爲分析生者之殊也。又殊也者。一謂上。一謂下。如有形體者之於生者。謂之上殊。能生覺者之於生者。謂之下殊也。茲謂可相通否。非論諸上殊。與全成之殊。但論下殊。與分析之殊耳。

有謂凡共一倫之兩宗不相上下。而但並居他宗之下。則二者不得共一殊也。何以證之。亞利云。宗之所能稱。多於殊之所能稱者。又云。類也殊也。其數相準。若謂共一他宗而不相上下之兩宗能通共一殊者。則二論皆有礙也。蓋設分析生者之一殊。能爲屬生者之兩類所通共者。則夫生者之宗之稱其類。亦其殊之所可稱者。豈可謂宗之稱。多於殊之稱者乎。又二類既通共一殊。類多殊少。豈可謂類與殊數相準乎。

次。一類不能居兩宗之下。如不分之一者不得居兩類之下。然設謂兩宗通共一分析之殊。即有一類居兩宗之下。何故。凡分析某宗之殊亦全成夫宗以下之類。如能推理者乃分析生覺者之殊。而全成其生覺以下之人類者也。設生覺者。與有生無覺者兩宗通共一殊。是其爲殊。必能全成兩宗以下之一類。則此一類豈不並爲動植兩宗之屬類者乎。

茲設五端以明正說。一。凡有兩宗而甲宗居乙宗

之上者俱能共其全成上宗之諸殊。如屬形體者爲全成形體宗之殊。而生者覺者兩屬宗。皆共屬形體者之殊也。何故。凡在上諸宗。皆能以稱在下之他宗。則全成上宗之殊。亦能稱其下宗者矣。

二端。夫相爲上下之兩宗。雖亦能共其所析上宗之幾殊。然不能徧共其所析上宗之諸殊也。何故。兩宗以上無隔之宗。所以受析之殊。乃其兩下宗所以全成之殊。則兩宗各自一殊。不能通共。

三端。非上下相序之兩宗。而並居他宗之下者。皆

能通共全成諸上宗之殊也。如動與植之兩宗。皆共形體者之上宗所以全成之殊也。

四端非上下相序之兩宗。亦或能共其所析上宗之殊。但未必能悉共其殊。如生覺者之宗。分走生覺飛生覺之兩宗。而二者皆共生覺者所受析於兩足之殊也。又幾何者。分流變分恒然。非上下相序之兩宗。而二者皆共夫幾何之上宗所受分之離析通合兩殊也。

五端凡不同倫之宗。即亞利所謂絕不相屬者。不

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

能通共一殊。如幾何與自立者。絕不相屬。無通共之殊也。

釋前所論不相下之兩宗不共一殊者。當知四端。一。非上下相序之宗。而並居他宗以下者。其所或通共之殊。非爲全成其宗之竟殊。蓋凡全成何類何宗之竟殊。固能使其類其宗別於他類他宗。今其兩宗所共之殊。不能使相別。則不爲全成其宗之竟殊。可知也。如通合與離析者。乃恒流二幾何所共之殊。故不使恒與流相別。而但使通合與離

析之幾何相別也。緣其殊。但爲全成逼合與離析之竟殊。而非爲恒與流之幾何所以全成之竟殊故。

二。殊也者。或爲公殊。或爲偏殊。能盡析全倫之諸物。謂之公殊。如屬形體者。不屬形體者。能盡析自立之倫之諸有也。不能盡析全倫之物。而但能析其一倫中之一宗者。謂之偏殊。如分析生覺者之殊也。維宗亦然。分公分偏能統其一倫所系之物。謂之公宗。如形體者爲宗。盡包凡有形體之物。神

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

體者爲宗。盡包凡無形體之物也。不能統其一倫所系之諸物。而但能該其一系之某性。謂之偏宗。如生覺宗。有生無覺宗。各不能包其自立者全倫之有。而但能統其某一系之某性也。今論某一偏殊。雖能爲某兩宗之所共。然而公殊則否。何故。凡公殊也者。彼此相非。不得合於一。若偏殊。則可謂不同。不可謂相非。故爲兩宗所能共者也。又所謂兩宗能通共一殊者。非論公宗。但論偏宗。緣其兩公宗。亦彼此相非。不得合一故也。

三謂非上下相序之兩公宗而並屬他宗以下者。不能共一殊。而兩偏宗能共一殊者。非論全成其兩者所屬宗之殊也。蓋凡並屬何宗之兩宗。不得不共夫全成上宗之殊。如形體神體之公宗。皆共自立者所以全成其有。而別於他倫之殊者也。蓋凡上稱所統者必亦爲下稱所統。今全成上宗之殊。必受統於其宗。則亦必爲諸下宗所統者矣。故所謂不能共一殊者。但論分析上宗之殊也。四夫兩屬之宗。其所通共析上宗之殊。非各宗之

全殊也。但爲不全之殊。故更有他殊。能全成其宗者。如兩足者。乃飛走兩生覺所通共之殊。但非全殊。別有所以能飛能走者。乃其所以全成之竟殊也。

所謂宗所能稱。多於殊稱。與所謂殊與類。其數相準者。是也。然所謂兩宗共一殊。而二論皆礙者。則非也。蓋其兩宗所共分析上宗之殊。既在其宗之下。則其所能稱者。必少於上宗之所稱者。如兩足者之所稱。必少於生覺者之所稱也。亞利所云宗

所能稱多於殊所能稱者。但論析宗之殊。非論全成宗之殊。若夫全成宗之殊。其所能稱無以異於全成之宗之所能稱。如能覺者之爲殊。其所能稱不少於生覺之宗之所稱也。至論類與殊相準之數則有辯。雖其在他宗以下之兩宗。能通共一殊。顧其殊非全成兩宗之竟殊。而各另有本殊爲其所以全成而別於他宗者。又其爲殊。雖不能爲全成其宗之竟殊。而另有竟其全成之本類。如兩足者不全成能走之生覺。與能飛之生覺者。然能全

成其爲有兩足之生覺者也。由是而推。則知雖有兩類共一不全之殊。非卽可謂類多於殊。緣各類別有所以全成之竟殊。又各殊別有所全成之本類也。

所舉兩類在一宗之下。與不分一者在兩類之下者。例不相協。蓋不分一者之專殊。其性之限定。既全且竟。故不得限定兩類。若類殊。既爲公稱則能挾不全而成兩類。故爲二類之所能共也。

先論之四

(五)不合而謂者。或指自立體。或指幾何者。或指何似者。或指互視者。或指切所者。或指何時者。或指體勢者。或指受飾者。或指作爲者。或指抵受者。自立如天人幾何如丈尺何似如白黑互視如彼此。切所如舍宅何時如歲月。體勢如坐立。受飾如服御。作爲如施感。抵受如承應。十者皆專稱。無是非可論。蓋惟相合成而後有是非。

(解)亞利前析名稱。謂有二端。一爲合稱。一爲不合稱也。此篇復取不合稱者分立十倫云。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

有也者之析辯一　支

析受造非受造兩端一

總析有也者。一。謂無限而無受造之有。一。謂有限而受造之有也。造萬物。而爲無原之元有者。是不從他物受造。謂之無限之有。有所從受造者。其受造有時。是謂有限而受造之有也。無限而無受造者。惟一。有限而受造者則多。無限而無受造者兼萬美好。全備無闕。有限而受造者各自一美好。不能統他有之美好。故不免有闕也。無受造者。既自

無始而有。故爲自然不得不然之有。有受造者。既有所受而後有。則皆可不然之有也。無受造者。無質模之合。無宗殊之結。乃至純之爲有受造者。或由質模之合。或由宗殊之結。先屬能。然後屬爲也。無受造者神妙幽深。非肉目所能覩。有受造者分居二倫。有可目覩有不可目覩也。無受造者自生而萬生由之。有生有受造者。或無生。或有生。然而非自有其生也。無受造者既無始之所由。亦無終之所滅。有受造者論性之本力。或終滅。或終不滅

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

然既皆有始。論元有者之能皆屬可使滅也。無受造者。至靈全靈。無古無今。無遠無近。無不洞達。有受造者。或靈或不靈。即靈者亦非能自爲靈。其所知。必有限也。無受造者。其德能隨可隨願憑所自主而行。不受制於他物。上天下地。萬物萬事。皆其主宰。有受造者。或有可願之德能。或無可願之德能。而其有可有願之德能。無非受制於元有者也。無受造者。或舉本有。或舉所知。或舉所肯。恒然不變。有受造者。舉斯三者。皆有時而可變者也。無受

造者爲天地萬物之初所以然又爲萬物所向之爲所以然有受造者爲物之司所以然不可以爲終爲者而但爲萬物所以得向其終爲者之由也詳無限而無受造之有乃超形性學之事姑置以待本論茲論其有限而受造者以備明悟三通之資其詳亦在超形性學中

析自立與依賴者　二支

有限而受造之有總分二端一爲自立體一爲依賴者亞利第二篇析有也者云凡謂之有者或在

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

於底。或不在於底也。既復取此二端析爲各端。顧其所云或不在底者。常用以指自立之體。所云或在底者。常用以指依賴者。此析盡括有也者之總理。又指各端之所以相別。蓋自立依賴各就所挾之本元以爲別。自立者。成全之性。非有藉於本倫以外之他有。以得謂有。而依賴者。則爲不全成之物。須托他有。然後謂之有也。謂非藉於本倫以外之他有。而不直謂非藉他有者。蓋亦多有自立而不全之體。須托於他體。然後謂之有在者。如質之

不結於性。皆不可謂之有在。不結於模。在也者之不結於性。皆不可謂之有在。其不全之體。所須以得謂有在者。亦是自立之體。而非越乎本倫之外。別能得其所求之藉也。若依賴之所須以謂有者。則非本倫之有。而須傍乎自立之體。以爲其終底。雖幾何之依賴。亦爲多依賴者之底。然而不謂終底。惟謂中底。惟自立之體。乃諸依賴者之終底耳。

駁諸有之分自立分依賴者有二。一。有也者與十至宗之間。非他有物焉。以在其中也。顧有也者設

先爲自立依賴之兩端。然後分依賴爲九倫乎。則夫有也者與九倫依賴者之間。必有公依賴者在焉。是有也者之分自立。分依賴。未得爲確也。何謂非他有物在其中者。欲明各至宗之性。但須明有也者之總性。與各宗之本理。如欲明自立之體。須識總有與其自在之理。欲明幾何者。須知總有與其展布廣狹之理也。則有也者與九倫之間。非有公依賴者在。不然。則須先論其公依賴者。而後乃推論夫九倫之依賴者也。

二。物固有不可謂自立而亦不可謂依賴者。則有也者之分自立分依賴者。所析不盡也。謂非自立非依賴者。見乎凡物所以受造而出無之作用。其作用也。亦不挾本有以居自立之倫。亦不即他有以居自立之倫。則豈得謂之自立者哉。又其作用不可謂托底而有。緣既是從全無造物有之用。固無底之可依。者則何得謂之依賴乎。

雖然。有之析爲自立依賴也。盡而無所不包也。證舉相反之兩端。凡相反者。彼此相非。則分有也者。

而舉所相反。其所析二端。不得不全括諸有也。蓋凡諸有。或依托他有而有。即依賴者。或但挾本有而有。不依托於他有。即自立者。凡物。未有外此兩端者也。又詳論之。夫有也者。或借在外之他有以爲有。或不借外之他有而自爲有。借外者。依賴者也。不借外者。自立者也。又。在已在他。義正相反。自立者。在已。依賴者。在他。無他物在其中者。故所析盡包諸有也。

論有也者。第舉二義。一。受析之有。乃受造之有。統

諸全與不全之有而論者也。循是則自立一端。統諸全與不全之自立體。依賴一端。亦統全與不全之依賴者也。二。受析之有。非受造之總有。而但是全有。循是則自立體。而依賴。但包全之自立體。而依賴。但包全之依賴者也。何謂全。何謂不全。後有本論釋之。茲謂有也者之析盡包諸有。則舉前義而云。所謂有也者與十至宗之間。非他有物在其中者。但論同名同義者。非論同名岐義者。蓋凡同名同義之稱。既原先於其倫屬者。故凡在總有。與某倫

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

以下不分一之間者。皆可謂之中稱也。若夫同名岐義之稱。既不能脫其下者。不得謂原先。固無可謂中稱矣。有也者既分兩端。其稱依賴。乃九倫所共同名岐義之稱。不得脫其倫屬。故不以爲在總有與九倫之間者。

所謂欲明各至宗之性。但須舉總有之本性云者。曰。欲解九倫之各宗。非舉依賴者爲其解之宗。則其解不確。但其稱乃同名岐義之稱。必受統於其下者。不得全脫。故欲明九倫之各宗。不須另作公

依賴之想緣其各宗之想自不容脫其依賴者之想也。

所謂物所以受造而出無之作用云者曰釋此當知論依賴者之本理非必向其所依結之底但或向所能結之底就受依之效而言或向所能稱之底也就作依賴之所以然而言而此向乃依賴所以爲依賴之向如作用之依賴所以稱其爲作始之向者不向其作依賴之所結而向其作依賴之所稱也如太陽照物其物爲受照之底太陽爲受稱之底此兩底者皆爲依賴所向亞利謂在底云者包此

二義。蓋受飾之稱。亦爲在底云者之所包。乃其爲稱惟舉外就而稱。非必其依結於底內者也。窮理者所云依賴之本理。在能依結乎底。非必指實依結。如白之結於雪然。而通指依賴者所視乎或結底或稱底之向也。苟必實指依結之底。此論依賴者之大凡所須有者。則可耳。而豈種種依賴之通論哉。夫物所以出無之作用。眞爲依賴之類。雖無可能依結之底。固有可能稱之作始焉。則亦足以顯依賴之理矣。

論第一析自立之體三支

第一析統括凡受造而自立全與不全之諸體者。總解云是不在於他有之有也。欲明此解。當知所謂自立之體。泛有四義。一。指物之本元。二。指凡非依賴之物。或全或不全者。三。指居於十倫全自立之體。四。指凡現在不分之一之自立體也。第一義亦屬依賴。故不關於此論。第三四義。係自立者之本論。在彼詳之。今且論第二義。所謂凡非依賴之物者。皆指非在於底之有也。循此義。言乎其自立

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之體是不就依結以合於何底之有者也則自立固別於依賴者夫惟依賴者乃能就依結以合於何底之有耳

亞味則納非此解謂不足以釋自立之性其論云凡就非之義以受解者宜有與其本性相別之何稱以立其非之基今自立之體未見有別於本性之稱則不可舉非而解矣何謂無別於本性之稱蓋設使欲取別於本性之稱則必取夫有也者以稱之而自立與依賴之共在於有也固非同義之

稱於本性仍無所別則謂自立者爲非在於底之有不足以釋其性之別矣

篤瑪爲此論又就是義而作一解云自立者是本在之有也但釋本在有二義一言非在於他有者也據此則篤瑪所云本在與前解所云非在於底者無異而皆非指自立之內理但指自立者之情耳二謂本在者直言自立者之實在也度覽多辯此謂本在者非所以論自立之內有乃天主所獨有之稱也則篤瑪所云本在者固在受造者所有

本元之外。非可以解諸凡受造之物者矣。

茲繹本在之正旨。則云。爲是且實之在也。然而必有非之在。隨其是之在者焉。蓋自立者。緣其自足以在。故必有依他物之非也。舉其是之在。則或言非就依結而有所係於底之在也者。或指自立者所拘總有之肖殊。以成全其本有也者。

各解所舉本在者之義。皆眞且當。但不可爲自立者之限解也。謂爲眞且當者。夫解也。用以別所解之物於他物。今所云本在者。明指自立者所以別

於依賴者之要義則其解之當可知謂不可爲限解者專而無合之物非有質模宗殊之相結而凡限解必由質模由宗殊而成則自立者本不容限而解者也雖然所謂本在乃自立者所以拘有也者之即以成其本有者則其解與限解相近緣有也者如宗而分其有以成自立者之即如其殊也但非眞宗眞殊之義不可直謂限解耳若所指本在以爲非就依結以係於底之在者此解但是曲解緣但舉自立之情而解也亞味則納

所非之解。其旨亦然。其謂凡就非而受解之物。宜有別於本性之何稱以爲所非之基者。良然。但所解者若是切限解。則其別稱宜爲同名同義之稱。若但是曲解。則不同義之稱。亦足以爲其非也者之基。而其稱也。雖無同名同義所以別於倫屬爲率基之別者。而不可謂其無所別也。緣凡擬同名而岐義之稱。雖不得全脫其下者。就人明悟。亦有率基之別故。

或曰。凡公性之在。必係於特性之在。又元質與模。

非謂本在必相合相係然後謂之在則豈可謂自立者乃本在之有耶曰謂自立者爲本在卽云非在於他有者顧非就依結而在底之在也凡自立者皆無就依結而在何底者公性在特性則謂在於所稱之底元質在於其合成者則謂分者在所成之全者模在於質則謂在於所模之底耳皆非就實之依結有所係於底者也

爲有公性在特性模在質質係於模之論乃爲分別自立諸卽之在與依賴之在者而更詳之云自

立者是或全自在者或關於全自在者所由成之有也所謂全自在者則指自立之全體所謂關於全自在者所成之有則指凡自立之卽以別於諸依賴之卽也蓋明悟欲別自立之卽與依賴之卽當別其卽於自立之全爲有關否如元質所結於體模之卽何知其爲自立體之全所必須者故又如人之靈性所視造我者之互及視其在所之互何知其皆爲依賴之卽以其卽在於靈性受造已成之後乃有其卽而非其全成

之所須故也。

論第二析依賴者 四支

亞利第二先論所解依賴者。云凡在何物非其內分。但離於物不免即滅者。其駁有三。一。質體之諸模皆謂之在於元質。自立體之殊。亦謂在其宗之所統。天主在於六合內外。又凡已受造與可受造之物。謂在天主明照之內也。但其物不爲其所在之物之分。亦不得離其物而在。然而皆爲自立之物。則此解不但依賴。亦兼及自立之體矣。

二。所也。往作也。受飾也。皆爲依賴之倫。在於所稱之底者。然而皆可離其底也。又。明悟與愛德之在人也。以人爲本底。人死後。不可謂在人。但可謂在靈魂。則後底與前底不同。又在活人之白者。其人死後。白在其屍。活人與屍。亦豈可謂一底哉。又。香乃依賴者。依托香物。顧亦留乎美香物之手。則豈可謂依賴者不能離於所依之底也。

三。所謂在底者。與依結於底者。其義似一。今多有依賴而不切可謂依結於底者。以其爲合一於底

者故。如互視與諸凡依賴之卽也。蓋依結者。乃依模所以得合於底之卽。而凡合一之結。固切於依結之結。則凡依賴之合一而結者。不可謂依結乎底也。如冷熱之合於底。有爲合之者。以居於冷熱之卽。則同一之合。不可謂結也。與底之中。是爲依結之結。若互視與凡依賴雖有此論。然依賴之解甚當。欲明其義。當知所謂在於他有者。其義有九。一。分者之在於全。如手之在身。質模之在於其所合成者之在於其分。如由質模合成之物。謂之在質模也。三。類

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

在於宗。如人性在生覺者之下也。四宗在於類。如生覺者在人也。五模之在質。或爲體模在元質。或爲依模在次質也。六效之在於作所以然。動者之在於施動者。如光之在日。民之在於王者所統也。七物在於所向之爲。如饔者之向其嗜味也。八物之在於處所。九物之在於現時也。所謂依賴之在底者。但舉依模在於次質之義耳。

依賴之解函三。一在於其物。二非其物之分。三不能離其物而在也。第一者。如解之宗。指言因性而

在於是之物也。執此義。則二。三。六。七。九。皆非其解之所包。緣其諸義之在。非切謂之在物者也。蓋全者因其不在諸分之外。故謂之在於其分。如此一物不在於已外。因而可謂在於已也。顧其在之謂。則非可切謂之在矣。若類亦不切謂之在宗也。況宗爲類之所統。但因類爲宗之屬分。故謂之在宗。且在宗之下耳。又。效之在於其作所以然者。非謂實在。但因受統於作者之德能。故謂之在於作者。在其在於所向之爲。更不切謂之在。如二云。愛在於

我。因其用愛。似從後而出。以授入於我。故謂之在於我也。所謂因性之在云者。以別於天主之三位所有超性之在也。謂在是之物。以別於造物之主所以在於諸天以外之在也。蓋靜天以外。天主雖與以無限之廣大。然而天主之在彼。非可謂之在於是也。天主設欲又造一寰宇於靜天之外。此寰宇。天主隨在充塞。豈必移此而後在於彼哉。但今茲實無此物。故所云在彼非在是之在。必其彼寰宇者之已受造。而後始可謂之在於是也。

所謂非其物之分者。如解之殊。釋云。不爲所依底之一分。亦不爲依賴合底而成者之一分也。以別於一。二。三。四。及第五端體模在元質之在也。蓋全成之物之各分。皆正謂之在其物。如體模之在元質合而成其本然之有者也。依賴者之合於其底。固與此異。不能合成本然之有。緣其二者。不係同倫之物。若其同倫。則本自爲一。豈可謂之依托乎。既不同倫。又豈能成本然之有乎。至論體模之在元質。雖不爲其質之一分。然既相合。成一本然之有。

固不同於依賴者在底之在。

所謂不能離其物而在者。釋云。凡切謂之在底者。雖可別底。然不可別底而在也。以別於八與九在所在。時之在也。論所與時之在。設我天主悉取世物以置之於靜天之外。不可謂有所居之處。所存之時。然亦可以暫存不滅。如魚之置于水外者然。故與不能離物而在者有不同也。就此而釋前解。則可盡包諸依賴者。而凡不屬依賴之物。不關此解矣。

但此解之本意所首及者何在。或解依賴之實有乎。抑解依賴者所以結底之依卽乎。欲明此疑當就依賴而分四端。一是依賴者之本有。二是依賴者所以拘其有而別於自立者之卽。三是依賴之有之現在。而其現在也。或爲非有何卽加乎依賴者之本有。而但是本有之出其所以然而在。又或另有一卽加乎依賴者之本有也。四是依賴者所以結於底之依卽也。

釋前問曰。作解者。舉依賴所以結我之依卽而解。

如解自立者。亦舉所以本在之即而解也。但所謂在他者。非言現在而言可在於他者。若是則其所解。不但包現結於底之依賴而亦兼凡可在於底之依賴者矣。又若其所謂在他者。本指或現結底之依即。或指可有其依即之容德。則其解。但是曲解。緣現在之即。乃可不然之稱。非關內理。而夫可以有其依即之容德。乃其依賴之情耳。若其所云在他者。爲指依賴所以构有而別於自立之肖殊。則其解。雖無切宗切殊。非可謂之限解。然與限解

相似。如前所論自立者然。

釋第一駁所引模在元質。自立之殊在宗。皆謂之在物者其在。如物之分者所以成其物之全者。非依模在底之在也。謂六合內外。天主無所不在。良然。假使六合既滅。雖不可謂天主尚在六合內外。然而天主本在。無損焉。故經云。從無始以至無終。爾雅注言惟奠爾位耳。所論受造之物在天主之明照者。不切謂在。惟界然而在。凡物。或現在。或不現在。皆爲天主明照所向之界。故謂界然而在。如人以明悟知某物。亦謂物界之在其明悟也。而今所論者。

則實在者耳。

第二駁諸所謂在底者皆舉泛義而言故亦包就外而稱底者。夫作者不得不有所稱之作始。況論因性之力不得易此一作始。而係於他作始。則豈得謂離其底者乎。論外所與受飾者。其謂依賴。不得離其所稱之底。離則何以爲依賴也。若論內所既爲內體所以居外所之卽。絕不可謂離體。其於本解所指依賴諸義。固更切矣。

其論明愛之在靈魂與白在於屍之依賴者。辯曰。

所謂底者有二。一謂無隔之中底。一謂有隔之終底。靈覺者乃明悟愛德在中無隔之底。而靈覺與身所相合而成之人。乃其終而有隔之底也。又元質與其着於某幾何者。則爲白色諸依賴者無隔之中底。而其幾何之質與靈性合成之人。乃其依賴者之終底也。今論明悟與愛德所依之終底。雖有時壞。然而中底不壞。論依賴者之白其所依之終底雖亦有損。然而中底不損。緣靈覺與元質皆爲不在不滅者故。夫謂依賴不得離底而在。但論

中底豈論終底耶。

釋香物之論有三。一謂菓之香實離元底而在於或氣中或手中。但亞利所云不得離底者。非言不得離某底以結與底。惟言絕不能離於底耳。此說非是。理學通論。依賴者固不得離此底以結彼底也。二說謂在菓之香。非離本底而結他底。但元底之香。自又生香。相生相傳在中分。在手。而元底未嘗離焉。此說近之。三說謂香亦不離底。亦不傳生他香。但同其底之細分。透出於中分之氣中耳。試

觀香菓久藏內乾皮皺是其細分與香同竄於外也若是則依賴者可謂乘底而過不可謂離底而逝矣此說爲是

釋第三駁曰依結於他者有兩義一是之依結一非之依結依賴與底所實相結之依卽謂是之依結其本無實結而但因其非離於底故云依結乎底者謂非之依結也凡實相別於底之依賴者皆挾是之依結而結凡爲卽也者而但就模別以別於底者皆挾非之依結而結如互視諸依賴之卽

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

也其妙合於底之合。切於實別之依賴者所結底之合。故不切謂之依結，而第可謂爲底之所承載者二五解所謂在底者。則包是非兩結。

復析有也者立爲十倫辯二

論凡在倫之有所須名稱三要一支

有也者。析而爲自立依賴兩端。其所統者多於分爲十倫之所統也。自立依賴之總有兼統一切受造之有。全者。如指一人一馬之屬。不全者。如指質模郎殊之屬。其分立十倫之有則第統屬於全者

之有耳。所須之要有八。三者關於其名。五者關於其物云。超形性學敘列十倫。獨論物性。名理推論性。又舉其爲某名所指者。故亞利首篇論同名岐義者。又論同名同義者。其大旨。取同義者。而置岐義者。二篇論合成之名。與不合成之名。其大旨。取不合成者。而置合成之名也。窮理者。依此以取各倫名物兩端之要焉。

論其關乎名者。一。其名也宜爲一名。所謂一者。非一聲一言之名。乃一旨之名也。以別於擬與偶之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

同名峻義多旨之名也。一其名宜不爲合成之名。以別於合成而出如云生覺而能推理者之類也。三其名若指自立者宜合底而指若指依賴者宜脫底而指也。

此第三要有辯。一分立十倫在明各物之性。夫依賴者之性合於底而更顯緣其所視乎本底之向正所以全成其爲依賴者則依賴之名與其指脫底不若指合底矣。一自立之體與在也者相合謂之合底之自立者。夫在也是物之現在乎是先有

所宜於特一者之他某一即乎。謂爲現在則無所與於第一倫矣。緣十倫所統皆物之本元。皆爲固然之稱。而凡現在之稱則非固然之相宜。乃可不然之相宜者耳。謂非現在而爲他自立之即先有宜於特一者則所列各倫非從上性以至下性。反從下性以至上性。逆其位置之序。況凡自立之性乃自爲全之有。不須有所即而後成其本有。則亦何須有即而後可以居本倫哉。三以在他而論依賴者。以本在而論自立者。其理無異。則二者之名。

或宜並指其合者或宜並指其脫者四自立者須合於在也者而後居本倫其故或因其在也者爲自立之限以成全一本然之有乎則依結者亦爲依賴之限以全成其本然之有是兩者皆宜挾合底而受指者也

雖然三者之要當於理也一則自立者乃本自在之有而其合底而受指者猶之乎本自在者若脫底之名則本指其將在於他者耳一則位置十倫將以分別物性凡合底之名雖直指其模而傍指

其底則欲分別依賴者之何性就脫底之名更切焉。

所謂立十倫在明物性云者。曰非爲明物而立十倫更爲別物而立十倫也。合底之依賴者既函模與底矣。則舉其名以別物性豈如舉其脫底之名乎。

釋自立合底之駁。曰在也者。或指自立之體現在時之卽。或指他某一卽別於現在者。二者皆自立體之所以受限而成其全者也。凡物若無本限。不

可謂全者。即也者。乃自立者之限。則必有關於自立。以其成一本然之有矣。所謂十倫但統各物之本元者。義言居十倫之物。非須某時之現在。雖不現在時。亦可謂居某一倫者也。顧明悟雖攝自立之性。舉其脫某時之現在。以置之於某倫。而豈可謂自立之性。絕無所全所限本有之即乎。自立之物。其在時。必有現在時之即。其未在而能在時。亦有所以能在之超即。緣其即。係於某自立性之全。又性之全。必脫乎時之現在。則其即。固超於時之

在。非先有所係於特一者矣。蓋物性所以現在某時之卽。雖先在於特一者。然其所以能現時之超卽。必先與公性有相宜也。況其卽雖先有相宜於特一者。不礙十倫位置之序。設謂有礙。或因其卽與其性之諸稱。非同義者耳。緣凡與公性相宜而有所先後。非同名同義之謂。故然而公性所挾以居某倫者。其要。非須必與其性之諸稱爲同一義者也。則何礙於諸稱之序哉。所謂自立之性。自爲全有。不借其卽者。非也。凡無本限之物。固謂不全。

其卽乃性之本限則苟無其卽何得謂之全理

舉自立之本在與依賴之在他而相較亦非也十

倫之位置旣在分別物性而所云本自在者顯能

別自立之性於他諸物所云在他物者旣令依賴

者混而托於他底則依結之卽有礙於物性之別

本自在者無礙於物性之別更極分明也

所謂依結者與依賴相合而成一本然之有者是

也依結之卽亦爲依賴者之限無此限不能致其

效於底但此限非依賴之所以全其內有而但是

其所以傳效於他物。故分別十倫。無取焉。或曰。凡兩有相合以成一本然之有。其兩有必爲不全之有。今依結之即與依賴者合而成一本然之有。則二者固皆不全。則苟無結底之依賴者。何得居倫曰。論依賴者有二義。一。舉其爲能依托之有。一。舉其爲現在之有也。就前義。則脫底之依賴。切謂全有故可居依賴者之某倫。就後義。則依賴者。必依結於底。然後乃全成其有也。

脫底之自立體。本不居倫。而就合底者論。乃謂之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

居倫。托底之依賴者。本不居倫。而就脫底者論。乃謂之居倫。

物性之五要二支

論關乎物者。其要有五。一。居各倫之物。宜爲有也者。蓋各倫。旣皆有宗有類。夫惟有也者。可謂宗類。故在十倫之物。皆須爲有者。以別於虛非虛缺之不能爲宗類者也。二。不但宜爲有。又宜爲實有。亞利所析十倫。惟實有耳。以別於凡思成之有也。三。宜爲本然之有。卽一性之有。以別於凡同名岐義

及諸合成之名所指者。蓋十倫有宗與類之位置。而同名岐義。與諸合成之名所指者。不能爲宗類則亦不能居於何倫矣。四。當爲有限之有也。論時論積。雖或屬無限。但所函內性。宜屬有限。何故。凡居十倫者。或是特一所拘之公性。或是公性所受拘之性。若論無限之有。亦不能拘。亦不能受拘。緣凡受拘者。皆就其所結之殊。以加乎其本性之美好。不可謂無限者也。夫所云拘公性者。由其拘性之殊。與受拘有限之性。相合而成其爲一。其

爲殊也。謂有限之殊乎。抑無限之殊乎。謂之有限。則其所全成之物。亦必有限。緣由兩有限者之相合。不能成無限之物。設爲無限。則既自有受拘之性之全美。何必更拘其性。以成其爲不分一者哉。故知無限之殊。不得拘公性。無限之公性。不得受特一之拘。而皆不得居某倫也。

或曰。無限長之線。無限積之白。二者皆可各居本倫。爲屬幾何與何似之不分一者。則無限之有。亦何礙於十倫之居乎。曰。所謂無限者。有二義。一爲

超諸倫之無限者。一爲某一倫之無限者。超諸倫之無限者。不拘某一倫之所成。其於各倫所具。超然悉備。故不能受限於某一倫也。若某一倫之無限者。則但有某一倫之美成。故可以居某一倫。而於別倫無與焉。茲謂無限之有不居於倫。但論其超而無限者。若所舉線與白之無限。乃在某倫中之無限。自可以居本倫也。

或曰。亞利云。可數之多。乃幾何之屬。以此而推。則設有不可數。計之多數。非可謂幾何之屬類也。又

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

一。凡數。皆屬可算。以此而推。則不屬可算者。不可謂數也。次。凡可謂之數者。或是耦。或是奇。無窮之多。不耦不奇。不可爲數。故凡無限者。不可以居某一倫也。曰。解此有二。一。數也者。舉幾何之泛義。亦可以爲幾何。執幾何之切義。則不涉幾何之屬類也。二。設謂無窮之數。亦爲幾何之屬類乎。則宜置於離析幾何之下。蓋離析之幾何。分統二類。一屬可算之數。一不屬可算之數也。亞利與奇耦之論。所舉皆有限之數。

五居何倫之有必爲全有何也凡不全之有乃全有之一分又凡全者與其分不得就同名同義之理而並屬一宗而凡居某一倫之物皆挾一名一義以屬於一宗則凡不全之有不得居於某倫矣何謂全與分不挾一名一義以屬何宗也設有一宗而與某一全者及其全者之某一分就同名同義有固然之相宜者乎則其宗之統乎其全者固不免爲重複之共一因全所共一因全所統之分所共也而必不然所謂不全之有爲全有之一分

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

者。何以證之。明悟所以知某有之爲不全者。知其有之所向。必向於他全有者故。又凡不全之有。或是形性之有。或是超形性之有。或關於二者之有。如質與模。乃形性不全之有也。殊也者。乃超形性不全之有也。成全軀體之諸分。與質模所以相結之卽皆歸於形性之不全者。自立之體所以現在之卽。與所以自在之卽。皆歸於超形性之不全者。而此不全之二有。皆爲欲全他有而有。則凡不全之有。爲全者之分。無疑也。

然則所謂全有其義何若曰凡特一之有不能合他有以成諸本然之有者是謂全有如此人此白之屬蓋二者相合雖成白人是乃依然之有非能合成本然之有也又凡公性挾何立而稱特一之全有者是亦謂之全有如爲宗爲類之屬是也

或曰宗與類各結於本殊乃成特一本然之有則豈可謂全之有乎曰凡不全之有實相合結以成他有若宗與類非實成他有而但可爲特一者之全有論宗與類之在特一也一而已矣非實有別

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

明悟攝之乃或脫其全有以兼統諸特一之性要非以爲由分而合以成他有者故或論其實有或論明悟所俾之有其境界無不爲全有者也論殊則否舉所實有雖亦爲全有如宗類然但明悟所攝則以爲能拘宗類之分以托於其宗類而凡有所托焉以成他性者固屬於不全之有者也循此五論則凡本然之有之諸分知其皆不可以居某倫矣

物倫有十之由三支

古之分物倫者其說不同霸辣篤舉一有也者以爲統萬物之總倫石諾加得立爲二倫一自立一依賴韈蠟則分爲三自立體一何似者二作爲者三也其後或謂有四或謂有五或推定爲九倫亞計大又定十倫以統別萬受造之有亞利然其說故古今窮理之士無不從焉

但此說惟循亞利夙望以爲宗主耳欲推本理其證則難夫栝定萬物之倫當推本於初自立者乃理學之通義也哉加摩就問初之自立者如何以

定物倫之爲十其說曰舉初之自立者或問何物應之謂自立之體也或問若干應之以大小多寡或問何似應以黑者白者或問所向則立互倫或問所爲乃立作倫或問所受應立受倫或問何在斯定厥所或問形勢體倫始立或問幾時爲定時倫或問何飾因立受飾倫也此論似然而未有所證

篤瑪所收十倫其論更密曰凡有關於初自立之體者或關於其內有乎或依托於內有乎或第就

外而托乎。若固然關於內有者。則爲自立之體。若不關於內有。而但依托內有者。則或超相宜。或互相宜。挾超之相宜者。或從質。或從模。從質乎。則爲幾何。從模乎。則爲何似也。若挾互而相宜。則爲互視矣。其就外而托者。則或就作德而托。或就受德而托。或就作德而托。或非就作受兩德而托。就作德而托乎。則立作爲之倫。就受德而托乎。則立柢受之倫也。若非就作受兩德而托。則或挾度數而相宜。或否。若挾度數而相宜。則有爲幾何之度數。有爲時之度數。

若是幾何之度數則或不拘何若之幾何應定所倫或拘何若之幾何應屬勢倫若其爲時之度數則爲時倫也又有就外而托非就前所列之諸端以相宜者是謂受飾之倫也

就此論中取二者而辨之厥義尚有難暢者其一云幾何從質何似從模將謂幾何但依托於質何似但依托於模乎抑謂幾何從質而生何似從模而發乎則二論皆非也蓋凡有形之何似皆依托於質又幾何者非專從質而生更從質模合成之

物而生也。解曰。謂幾何從質。何似從模者。不在其所舉爲依托爲從發之兩論也。質與幾何各相承載。模與何似俱有作爲之施。其性相似。其情亦相似。故謂幾何從質。何似從模也。

其二。所論第五倫以後。皆爲初自立體之外模。此論未確。蓋抵受者必依托於所抵受之物。緣凡施者必妙合於受者之模。故也。若論作爲。其往者雖可謂之外模。留者則否。固皆就其內而托焉者。至論所也。體勢也。時之度數也。皆爲物之內。即則但

有受飾之一倫可以謂之外模耳

今之窮理者又別立一論以證物之十倫曰凡爲有也者或在已而有爲已而有或在他物而有爲他物而有在已者爲已者自立之有也在他者爲他者依賴之有也夫自立者之在但爲一在則其所立之倫亦一焉耳依賴者以自立之體爲在故其有在者之何若咸就自立者而定焉夫自立之體所以須有依賴者蓋或須之以得本有或須之以傳所有又或須之以存所受也須以得本有者

抵受之倫也須以傳所有者作爲之倫也須以存所受者或爲保存此物之模或爲隨物生存之模若爲保存之模或爲內模而本能存其物者或爲外模而偶能存其物者爲內者或更爲質而須以剖各分當然之條理則爲幾何也或更爲模而須以施諸德能之作用則爲何似也爲外而偶然須者則居受飾之倫焉若爲隨物生存之模者或爲超而無所視之模或爲拘而有所視之模超而無所視之模或是其物居所之模或是其物現時之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

模爲居所之模者。或不拘之居。或有定之居。不拘者則爲所倫。有拘者則體勢之倫也。現時之模。則以多寡久暫而言。其拘焉而有所視之模。是乃互視之倫也。

名理探 十倫卷三

7

De eadem natura re-
rum.

III. 231 (7)

175
207

名理探十倫卷之三

遠西耶穌會士　傅汎際　譯義
西湖存園寄叟　李之藻　達辭

十倫之二　論幾何

BIBLIOTHECA VATICANA

凡幾何類總有二端。一通合者。一離析者。通合諸分着所有相離析則否。

此篇總有二論。一設幾何之兩析。二釋幾何之三要情也。論位置則何似貴於幾何。宜先釋何似後論幾何。但自立與幾何。二者皆有承載。自立者載幾何。

幾何者載他諸依賴故既論自立即以幾何次之又凡屬形之何似皆就幾何而結於自立非先釋幾何亦難以明何似之性也又前篇詮自立屢提幾何但因不宜間雜自立之論是以未詳其義今論幾何其本解乃屬超形性之學推求名理專務位置以定諸倫故獨就其屬類析之也通合幾何謂其諸分有共相接之結者離析幾何謂其諸分無共相接之結者

離析幾何者數與言二類通合幾何者線面體

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

時所其類凡有五數目所統分無所相交接各自成一數十數函兩五各別非續結

解前析幾何有兩端茲詳各端之屬也離析之幾何有兩類數目一言語二逼合之幾何有五類線面體時所也證數目爲離析幾何之一類者離析幾何其諸分各不相屬而數目固爲無所相結者試如有十數於此其數內之諸分二一各不相接此幾何之離析者也因證此理又取一論凡謂之共結者必宜有所係乎受結之兩分不然弗能謂

共也。今試分十數爲兩五。其兩五最後之一。各不關於次五。又更無別一數。爲其所共結者。則悉無共結矣。若云別有可共之一。爲兩五之所以相結者。則兩五合成之數。非十數。乃十一數矣。

古　短長之稱。本係幾何。言語所成。俱短長類。則幾何類。又凡言語。一一無結。故屬離析

解　證語之爲幾何。亦爲離析之屬也。幾何者。或屬度量。固屬幾何。而短長者。屬可度量。則言語有短長可量者。必即幾何之類矣。爲離析之屬者。言語

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之際。言言各無相續。其爲離析之屬可知。

論 線因點而續。面因線而接。體因面而結。俱謂通合者。時之去來分。須臾爲之續。形體之在所。諸分固互接。則其所居處。其分亦相接。俱屬通合類。

解 通合諸類。其爲幾何。不待辯而自明。茲非證線面體類之爲幾何。而但證其爲通合之屬者也。云。凡諸分就所共之結以相接者。皆謂通合幾何。今線之諸分。就點而接。面之諸分。就線而續。體之諸分。就面而結。故皆爲通合幾何之類焉。時與所之

論亦然。往時現時。就須臾而接。現時來時。亦就須臾而接。至於處所之各分。與夫形體居所之各分。皆必相稱。是皆有所以相續之共結者也。

亞利但云通合之幾何。有點有線有面。又云時有須臾。而未設點線面及須臾之解。今解之云。點也者。是悉不可分者。是有設。相若干者也。云不可分者。以別於凡屬可分之物。如幾何與形何似之諸類。點雖在於幾何之內。不可謂幾何。緣凡謂幾何皆屬可分者故也。云有設相若干者。以別於數之

一。及以別於時之須臾。蓋皆爲不可分。而無設相之若干者也。

線之若干。是向於一路以展者。面之若干。是向於兩開以展者。形體之若干。是向於三面以展者。點展而成線。線展而成面。面展而成體。試如設爲甲點。展之以至乙點。其展拓之迹所留。必成無數點之一若干長而無廣。而無厚。此爲一展。是所謂線也。又線。設向左右展之。其展迹所留。必成無數線之一若干長廣。而無厚。此爲二展。是所謂面也。又

面設動而垂下。留垂垂動之迹則成無數面線點之若干長若干廣若干厚。此爲三展。是所謂形體也。推知點也線也面也各有二用焉。一界兩端。一接兩分也。比如一線兩端。其最末之兩點能界其線之兩端。悉無相接之用。若在線中諸點則有界接之兩用矣。既界其線之前一半。又接其線之前後兩半也。以線論面。以面論體。其界接之用。皆同一理。前所云就一二三而展者。是就界之用而解者也。欲就接之用而解則云線若干。其諸分就點而

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

接。面若干。其諸分就線而接。體若干。其諸分就面而接也。

以須臾論時。其理亦然。解時者。當云。是流變幾何。就須臾而界者。是其諸分就須臾而接者也。所也者。非切謂幾何者。不以受限之界而論。若夫論動。而欲設爲流幾何之一類。宜謂亦有不分者界其末分。以接其在中之諸分。有密移之可名焉。

又幾何者。或有設置。或非設置。夫線面體。所有諸分。咸可定指。各在何處。若數若時。若夫言語。可

謂有序。不謂設置。

解　此幾何之第二析也。當知所云設置者。其本義謂形體之諸分在所之相。如臥坐立之類。就其當然之序而設。亦謂形相。如首在頸上。胸在頸下也。此相所須有三。一諸分之相序。二諸分之相接。三諸分之並現在。此三者。惟通合之幾何有之。故獨通合幾何之諸分。可就相設而指謂在所耳。若時之諸分。可謂相接相序。不可謂並現在。數之諸分。可謂相序。而並現在。然不相接。言語之諸分。相序。

然不相接。亦非並現在者。由此推知所謂諸分之有設置者。總括通合幾何之諸類。所謂無設置者。則括離析幾何之諸類也。

右所指者。本謂幾何。他謂幾何偶肖焉耳。如白云廣因所依面。如作與動。謂有短長。因所與時。自非短長。非幾何謂。

通合離析之諸類。即線也面也體也時也言也。此外非可切謂幾何。惟偶借謂之幾何耳。如謂白者之廣若干。非自所自有之稱。惟就所依之面而

謂之廣也。謂作謂動之有短長。亦非作與動所自有之稱。惟就所作所動之時。而謂之短長耳。

幾何。幾何無悖。丈尺寸分。固不屬悖。多少大小。亦匪幾何。惟互視謂山或謂小。粒或謂大。以山互山。以粒互粒。乃云大小。若據自謂。山詎爲小。粒詎爲大。村稠郡少。亦就互視。若據自謂。村胡云稠郡胡云少。故設幾何。又謂互稱。皆不屬悖。凡互視者。無悖之屬。況設大小。謂之相悖。豈此一物。而並受悖。又爲悖已。蓋凡一物。視此謂大。視彼謂小。既此一物

兼謂大小。則大小悖。是並受悖。顧世諸物。不並受悖。夫自立者。能受相悖。然不並受。如一特人。黑白老幼。不得並稱。既此一形。並稱大小。則悖自己。物無悖己。則夫大小。多少。雖謂非互。亦非屬悖。或云上下。屬相悖所。地中最下。終周最上。所既幾何。則亦屬悖。

解 此篇中之第二論。釋幾何之三獨也。其一。幾何不屬有悖。冷面熱面。亦謂相悖。然惟外情之偶然。而非其面之屬悖也。所云丈尺寸分者。乃指定之

幾何所云大小多少者則非指定之幾何但大小多少之稱勢如相悖故亞利舉兩端駁之以明其亦不屬悖也其一駁謂大小多少皆幾何之屬類也今大小幾何相悖則凡不指定之幾何皆可受相悖也釋此者有二一曰大小多少之非相悖者緣其爲互視之稱也何故凡物不能自有而視他物以謂有者非幾何乃互視耳幾何則直然無互今凡謂大小多少者皆與他物互視而謂則豈得爲幾何哉所謂大小多少互視而謂者如一山也

而或謂小。一粒也而或謂大。一村也而謂人稠。一郡也而謂人少。若非各有所互。則其謂之大小多少。詎不謬歟。二曰。凡大小多少。有可謂互視。亦可謂幾何者。皆不可謂屬悖也。以互視論。凡相悖之物其性超脫無向。自挾厥有而在乎底。致有攻克於悖已者。互視之名義。乃緣有所向結而立者。何相悖之有焉。以幾何論。每有一物而可並謂大小。並謂多少者。設大小多少可謂相悖。則是此一物自爲相悖。無是理也。

二駁。謂上所與下所。其爲幾何。前論已明。顧屬相悖。是幾何有悖也。何謂屬相悖者。凡遙相對之物。謂之相悖。地之中。與靜天之最上周。正遙相對。則正相悖矣。此駁因亞利未明所之性情。故未曾釋。今爲釋之。曰。上所下所非切爲幾何者也。何也。若其謂之所者但論各面周圍在所之體。其爲幾何。本自無悖。前義已明。若舉其上下相對之義。則可謂相視而不可謂相悖也。此義乃幾何第二端之獨緣其有關於幾何之諸類。然不但有關於幾何

亦關於自立者故。

（論）又幾何者。匪增匪減。一尺幾何。以論一尺。雖可爲大。不以增論。數時亦爾。不謂多少。

（解）此幾何之第二獨也。言幾何者。不增不減。蓋凡增減積失者。皆就其多少而論。如多白少白多熱少熱之類。幾何諸類。不就多少而論。如以一丈比二尺。雖可謂大。然幾何之模理。只在所展。丈之與尺。俱就所展而有。則共一模理。豈必就增減而論哉。一時之比一刻。亦然。此義乃爲第二端之獨

右相均與否。幾何所獨。形體數時。乃有均否。其非幾何。第論相似。如兩白物。第較其似。非較其均。

解此幾何之第三獨也。凡物所顯相均不相均之論。乃幾何所獨有之稱。故爲幾何第四端之獨。詳在三辯。

論幾何之模理辯一

設兩說之駁一支

幾何之模理者。言幾何本有之切義也。釋有三說。皆以論通合之幾何。然而由此而推。可以明離析

之幾何也。一說謂幾何之模理在爲自立體之所以受度者。其證二端。一。亞利云。數目與通合者若屬可度。皆爲幾何之類。則幾何所以爲幾何者。在其可度耳。二。幾何之三類。凡屬於通合恒然者。皆就其所有之度以稱之者也。如云線。則有一度。云面。則有二度。云體。則有三度。可見度量之義。切係於幾何之內理也。

此說非也。亞利之釋度者。云。是人所以知幾何者。由此而推。可收兩義。一。爲度之本義非直然者。必

有所向。二非自能成立一倫者也。何故依賴之九倫。皆就初體而定（凡特一不分者謂初體）夫度之爲義。非向自立之體。惟向幾何。豈能成立九倫之某倫者哉。

矧夫度也者。指其現度之用乎。抑指其能度之德乎。謂指其用。則不可以爲幾何之模理。何也。度之現用。必須兩幾何者現相較。而凡現相較者乃可不然之稱耳。詎可以爲幾何本然之稱也。若謂此一幾何固非彼一幾何之度。然有依於自立體之度焉。曰。併其合結於自立者。而亦可不然之稱也

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

則現度之用。終不謂幾何之模理也。謂指德能而言。亦非也。其能度量他物者。非幾何之性。性。即所云模理。乃其由性所發之情。蓋幾何。乃展拓者。故可用之以度量他物。夫能度量他物者。固必後於幾何之模理者也。況幾何者。乃直而無所向之有。而度則否。乃是向於所度之物者。則其理相懸。又度物者是欲知夫受度之物大小若干。今自立之體。其所有大小之若干。本爲幾何之若干。而非自爲若干。則就幾何而使知自立之若干。乃是就幾何而使

知幾何之若干耳。非切謂之度者也。若所云幾何爲自立體之度者。義言幾何者。爲依賴於自立。能顯其體。使之就所固有之展。以現應其所滿大小若干之所也。此雖不切謂度。然與正論不相遠。故知亞利之論。不以屬可度者爲幾何之模理。而但以爲幾何之情。有其情。即可命爲幾何。而因以知能度他物。又能使自立之體爲可度者。皆爲幾何之情也。但能使體之爲可度。比於能度他物者。更切謂情。何故。度他物者。本指自主之用。必舉兩幾

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

何而相較。而使自立體之可度者。乃幾何之所自有。不待相較之用。故更切爲幾何之情也。

三度之論。所云以長之度論線。以長與廣之度論面。以長及廣及厚之度論體者。非指其度爲體面線之模理也。但指爲其三者之獨情云耳。

二說謂屬可分析以成同類之諸分者。是幾何之模理也。證之曰。亞利釋幾何云爲屬可分析之有。其諸分各自一全。如其所受分者然也。又。物之模理。乃其物之所最先有者。今夫屬可分析之有。乃

明悟所最先知於幾何者。故爲幾何之模理也。

此說有二解。其一曰。所云屬可分者。指夫在幾何之諸分。固有就其形體之析。可以相離之容德也。則屬可分析。不得謂幾何之模理。何故。所云幾何之模理。凡謂幾何者俱必其之匪獲相離。顧循造物者之全能。可以置幾何若干之形體於一點中。非屬可析。緣析之形用。非能就一點而運者故。則夫屬可分析。詎得謂幾何之模理歟。若謂形體之居一點。誠不可現受分析。然可以分析之容德仍

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

在焉。而模理云者。非謂其在現分析者也。乃在其屬可分析者也。曰。否。凡模理在物。其模效亦在。不能止使不發。設屬可分析者爲幾何之模理。則亦必有現受分析之模效。而誰其尼之。矧凡物之模理。乃其物之所獨有。不得爲他物之所共。今論有形之何似。凡積有多分者。皆可受析。以爲何似之多分。如冷熱白黑。依托于形物者。皆可受析。可見可受析者。詎得謂幾何之模理乎。

所謂釋幾何爲屬可分析云者。曰。此非限解。但爲

曲解。故所舉屬可分析者。惟幾何之情耳。所云屬可分析在幾何爲最先者。亦非也。屬可受分者爲情。情所由生之性。詎不更在其先乎。

其二曰。所云屬分析者。弗指分析之形用。但指諸分之各別。似此一分之不爲彼一分也。釋此義。又有二。一。幾何之模理。在有多分。而其模效。在使自立體之。亦有多分也。二。幾何之模理。不但在有多分。更在有相列之多分。而其模效。不但在使自立體有多分。更在使其有相序之多分也。循前義。此

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

說非是蓋其所指謂自立體無多分之可論而凡見以爲有分者皆就幾何而有也然論自立之體自有洛別之分後有辯證若循後義則正論於此說蓋有取焉

正論二支

正論謂本自有之展乃幾何之模理而其令自立體之展爲相列而不相混之分者是其模效也證之曰展也幾何也彼此相爲轉應有幾何則必有展有展則必有幾何試觀自立之形體屬形之諸

何似以及凡附質之依賴者必其已結幾何乃始舒展爲有則展也者本幾何之模理也又幾何所有諸稱緣展而生夫其屬可分析者能度自立體者能使自立之體屬可度者皆其由展而生之效嘗試使就明悟之用脫其所展之諸分於其幾何者乎則幾何詎能受析詎能度自立體而使其屬可度哉故展爲模理明甚

窮理家之釋夫展也其說不同當知所云展者有四一物所自有之展使其全成某物者而其諸分

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之各自爲一分。如人身在首之一分。非在手之一分者。乃是其效也。二爲諸分之展之相列。所在於幾何之全者。而使其諸分相序。位置各當。如人身之首在上。頸次之。胸又次之者。是其效也。三其有幾何之物。雖現展。非必現滿所。但有可以滿所之容德。四爲現滿其所之展。而使其全之各分各現滿其所不得相容者。是其本效也。凡自立體未有幾何。皆得相容受。一有幾何。卽不得相容矣。一二展之別。非待證而自明。三四展之不同。何以證之。設造物者用其全能。置一身

諸體於一點之中。使不滿其所能滿之所。顧此身體諸分。定必自有相序之展。又必自有可以滿所之展。俾其爲物各各就其本不相同之分。現於全所不同之分。而不相混於各所之某分者焉。則三四之展。其有別可知。

謂幾何之模理。在展。其模效。在使自立體之諸分展而不混者。非指第四義之展也。蓋就造物者之能。其在一點之中。有全幾何體之各分。皆相容受。而又各不現於全所之各分。則幾何之模理。固不

必待夫滿所之展也。

論第一展。加伯曷落謂凡自立之質體。自無分之可論。既見以爲有分。是卽幾何之效也。比如造物者設欲存某一無幾何之質體。其爲質體。初未有分之可論。及其既有幾何。乃謂之有分之體耳。此說非也。其駁有三。一。凡質體之分。各自爲自立體。則質體之展而爲有分者。不可謂幾何之模效也。何故。依賴者之在底。但能傳所本有。弗能更傳別有。則幾何既爲依賴焉。能傳授自立之諸分歟。一。

自立之質體當其未結幾何之前必自有其體在焉此際之體非可謂渾一無分之物何也依賴者不能變易其所依底之實有設自立之質體未結幾何爲渾一無分之物豈其既結幾何遂能變而爲有分者乎自立之體必待結幾何之際乃有分分之展乎則造物者設去滅幾何而存其自立體固亦自有分分之展也不然無幾何而存之自立體必非先所結於幾何之自立體矣則夫渾一無分者與夫由有分之展而合成者不得謂爲不分

一之體也。

就第二三展而定孰爲幾何所致之效。其論尤難。有指第二展爲幾何之模效者。證之曰。幾何之模之首效。乃超而無互視之效。則其效宜現於超而無可視之形體者。卽宜現行于形體之所固有。而不於形體現在之所也。今分分而展之相列。論其全者。乃超而無所視之展。而其第三可以滿所之展。乃其必視乎外而後有之展。則幾何之首模效。固不在於第三展。而在於第二展也。

次分分相列之展乃依賴者最先所能致之展也何故自立體分分之展固先於依賴所致之展而若夫可以滿所之展固其後焉者耳緣自立體諸分先自不相混以各爲一分而其爲全者又必先有諸分相列之序然後謂之可滿所而以其各分應其全所之各分也則諸分相列之展之在幾何豈不爲其模效乎

有謂第三之展爲幾何最先之模效者當知所云可滿所之能或指非之能乎即滿所之非道者或

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

指實有爲其非逆之基者乎。卽能使自立體可滿其所者。此義。如能明悟者之在靈性。或指能明之非逆。或指靈性所以實有此德爲知用之本且爲其近始者也。今云幾何之模效。在使形體能滿其所。夫能之云者。不指非逆之能。乃指此模爲其非逆者之基。而俾自立體之諸分。不徇其性力以混於一。致失當然之序者也。則是指其可滿所之容德而論也。

證此說云。自立體諸分之相列。不論其所。但論其

全。非幾何所致之效也。則幾何最先之效。固在使自立之體有所以能滿其所者也。謂非幾何所致之效者造物之主。能除幾何。而留存無幾何之自立者於有幾何之時所居之處。當是之時。自立體之諸分必自相序。如有幾何時之相序者然。試觀肉軀自立之體諸分相序。如首之接頸而不接胸。頸之接胸而不接腹。即除幾何。何嘗不自爲相序如有幾何者。故謂非幾何之效也。謂造物主能除幾何者。凡物理若無相悖。皆屬天主之所能。去幾

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

何而存自立體。何所相悖。不可謂天主有不能。又天主能存無幾何之兩自立形體於兩處。則亦能剖一自立之形體而存之於有幾何時所滿之兩處。亦能存全自立之形體於有幾何時所滿之全所也。知天主能剖別自立體作兩半。而使聯居一所。則亦能仍使兩半之相接。以還之於全所。如是。則凡自立體分分之析。皆自立體之所自有。而非俟幾何而後有。而幾何最先之效。第在使自立之體有可能滿所之展耳。蓋四端之展。首是物所自

有之展四爲現滿其所之展必在乎第三展之後凡德能必在于作爲之前而況就天主之能其在於一點之體者實不可謂無幾何然而非能有現滿所之展則夫現滿所者豈可以爲幾何之本效耶。

駁此說者曰天主設除其自立體之幾何其自立體之諸分必不能尚存其序如有幾何者然也必於無分之項或失其置序首不但混頸不但混胸而其各分皆混如何似之諸分不必就次序而相合也所舉無幾何之兩體與一體之兩半者其

論未當大據禪之自立體者之可以兩存。而謂或兩質之自立體。或一質之自立體。其相聯而不相逼之兩分。當亦可以並存。此論於理無悖。若謂無幾何之一質體。而其相接之諸分。尚有可以相序者在。此則必有依賴之模效者矣。模效者指諸分相序之展有依賴之模效而謂無其模效之模所以然者指模所以幾何者言此又理之所無者也。問曰。無幾何之質體。其諸分無序而存。則其居於所也何若。曰。就性力而論。其自立體之諸分。涵聚於一點已耳。就造物主

之能而論。則彼體諸分各就其大小之所而在焉。但其體之兩分。與所之各分。不必相應。然而論其全體。在全所也。亦在於全所之各分也。如神自立之在於其所者然也。

此論有辯。一。彼質體之諸分。安得於一無分之頂而通聚於一點乎。設諸分所通聚之點爲二十尺形體之心。其最遠之分。必須經若干處所。漸乃至於心也。若是。則必由動而到。由動而到。則必須時。不得在無分之頂。隨動即到也。若謂有幾何之形

體固不得於無分之項而到而脫幾何之質體能於無分之項而到似性力之所能者乎則夫神體之運以較無幾何之質體其動移更當無礙顧神體指天神亦必須時豈其質體謂能不需時而到歟一夫通合於一點之諸分各既合於諸分而除夫存彼質體之所以然以外又他無所以然者則其諸分相結之即何從而有焉若謂初所以然者既去幾何宜自生諸分相聚所結之即顧夫生即之用匪超性當然之用而切爲因性之用緣初所以

然。大抵因物之性而行者耳。夫自立體之無幾何也。其此分彼分之相係以存者。睢切於有幾何際之所係以存者而有幾何際。其各分所以接於諸分之卽。已非物性之所求。則無幾何際豈有因物性而行之所以然能爲生其卽者乎。

又。所云諸分之相列。非幾何所致之效云者。證曰若謂諸分序列之展。爲幾何之效。則或有作者施其效乎。抑模者之生此效乎。謂作者之效。非也。幾何之依賴體。本爲模之所以然。而凡爲模所以然

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

者。非就作者之施而生。但傳所本有以成其效耳。如白色爲依模。物之白者其依模之效也。但白色非就作用而使物之白者。惟自傳而成其模效也。謂模者所生。亦非也。諸分之相序。本在於諸結之無間隔者。今幾何。不能爲結也者之模所以然。若謂爲模所以然。則幾何宜居自立體諸分之間。使之相結相別。而理固不然。蓋自立之諸分。或自相結。不借他物以相結。或就自立之卽而相結。緣自立體之兩分所結之卽。本係於其兩分所成之全。夫其全者。旣爲自立體。則其所相接之卽。安得別

謂依賴之幾何。循是而推。可知自立體諸分之相序。非幾何所致之效也。

又屬形之諸依賴者。亦有諸分相序之展顧。非幾何所致之效。蓋幾何之於依賴。乃依賴者質底之所以然。而非其模所以然。則分之相序。焉得謂幾何之模效乎。可見自立體者。自有諸分之相序。不待幾何而後有矣。

又自立之體。爲幾何之質所以然。即爲幾何所依之底。則全體承載全幾何。全體之各分。亦承載全

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

幾何之各分也。夫全體必現在於某處。然後能承載全幾何。則全體之各分亦必先在於幾何之各分所當有之某處。如幾何將在於一尺之處。其自立體原亦先展在於其處也。則諸分之相序。固不必由幾何。而後有矣。或云。自立之體。當其未有幾何之先。亦未拘於何大何小之展。惟結於幾何。乃受限於大小之若干耳。曰。否。幾何者。非其自立體展大展小之模所以然也。況幾何在自立體之後自立者所有之展。胡得由幾何而致焉。則夫諸分

相序之展。誠非幾何之模效。乃自立體所固有者。權上諸論其云幾何之模理在可滿所。以致有可覺之展之容德。而匪在於自立體諸分之序者。其說更長緣此展從幾何而有。是從外而致之首展。故也。凡前所論若干之展。與論動論時之展。其義皆一。若干之幾何。俾其自立體之諸分。不並容於某所之一點。而動也時也之幾何。亦能俾其作爲變化之諸分。久暫先後之諸分。其流行。不並於一。而一一各有其序也。

駁正說 二支

前論幾何之故在俾其體之可滿所者。駁有數端。

一曰自立之體。非能自有諸分之相序者也。凡可析而爲諸分者。卽非幾何之性。亦必爲幾何之獨情也。設匪幾何。則其自立之質體豈自能受析者乎。若謂自立之體。自有諸分之展。必屬可析。則或宜謂自立體無展之可論。或宜謂屬分析者非幾何之獨情也。

欲釋此論。當知屬可析者有二。一。須有一體體隔

於他形體之中間。以析爲或二分或多分者。二前所相接而受序於一所之兩分。後在兩所而受存。其離析或就外能所致之力以相離析者也。前析乃幾何之獨情。不關於無幾何之體。緣凡超脫幾何之自立體縱其展極廣皆可通入他體而並在於一所固不得受其彼體之所拒所析也。後析非切謂可析者。而但屬有開展之質咸可容焉則自立體亦可謂自有此析者矣。但所云諸分之受存於兩所者。惟天主能之。所云就外能之力而相離

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

者亦但屬於天神之所能耳。

二駁曰可滿所之容德非幾何之模效也凡現托何底之依模其模效不在使其底有受某他模之容德而在其模之現自傳如白色現結於底即現使其底爲白者非使其白底更受他模者冷熱等依賴其理皆然今謂幾何之依結於底其首傳之效非使之現滿其所而但使有可滿所之容德乎則是有依模之在底而不自傳其模效但使其有受他模之容德也以此而觀知自立體可以滿所之容德非幾何之模效而必其現滿所乃爲

幾何之模效耳。

曰。謂依模之模效不在使底有受某模之容德者。若言非在使底有可受某依模之效。則是也。緣凡依模但就其現在於底者以傳其模效。模既在底。豈能不傳其效。而但傳受效之容德乎。若言凡依模之模效。不在使底可以更受他模。則非也。蓋可以滿所之容德之在自立體也。本爲幾何之模效。而就其模效亦能使自立者有可以受諸形依賴之容德也。又如何似之在自立體。傳其本效。而就

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

其效。亦使其體可有相似之互視。則夫受他依賴也有相似互視之容德也孰非幾何與何似所致之模效乎。

或云。所舉幾何與何似之效。不爲初模效。但爲次模效。故就初效。可以致次效。而其次效之容德。未必能遽展其爲也。若夫幾何之所傳於底。而使可滿所之容德。既爲初效。何必有所待而後展其爲耶。

曰。依模所致之容德。其爲模效。初效次效皆同一

論也。依模在矣。模效必在焉。若謂容德之初效必遽展其爲。則是次效之爲容德者亦必頓得其爲矣。當知依賴有二。一在底而不能俾其底向受他模如明愛之現用。用既發矣。豈復別有向受之模。此謂終模。一在底而俾底向受他模。如明德愛德未發之時。將使其底各有所向。以施其用。此謂中模也。幾何在體。是其中模。能俾其體更向他模。即所謂現滿所之展者。

三駁曰。設自立之體自有諸分相序之展。宜謂自

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

有限定之相顧自立體自本無相則亦無展也所云本無相者相之解乃若干幾何之限所發之何似者則無幾何之物焉謂有相乎所云必有相者設使自立之體無幾何而存其諸分相序之展則其體必受限界於某一像如塑像然雖脫其幾何其所留存之體必有限界詎得無相而自立於此釋此有兩說一曰無幾何之自立體亦可謂就相以受限界也古之窮理者不論自立體之相而但論幾何之相緣獨論其因性力以呈物有者故二

曰夫相也非由自立體之限界而成惟就幾何之限界而成也何故所云相也者本爲屬形之何似而凡何似之屬形者咸就幾何而結於自立體者也後說更暢

四駁曰凡有一依賴者其模效本在使其底之可以受某稱然而其依賴者自不能致其稱於底而但就其緣引所致之模以使底得有其稱也今幾何既挾本有而使形體之滿所則其模效在俾其現滿所而不在俾其可以滿所矣幾何者依賴者也容德者其模

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

效也。現滿所者受稱自不能致其稱者。明德之模稱者也。以此相證謂明德自不能致其稱者。明德之模效在使靈性能明悟。愛德之模效在使靈性能願愛顧明德自不能使其靈性之現明。必須加現用。然後謂現用愛德自不能使靈性之現愛。必須加現用。然後謂現愛可見凡由依賴之模效。但在使底可以受某稱而非自能致其稱於底也。又超然無所向之模者既已在底則其性其稱悉傳乎底。而其效更無所待焉謂在底而未盡傳。則因其模但爲其底之緣引使爲可受。而待他模以傳致其

效也。今幾何非待別模者。惟梜本有而使形體之滿所則現滿所之用乃幾何之模效豈必執可滿所之容德以爲模效乎。

曰。謂不能自致其稱於底而但就所引致之模以致其稱者。良然。謂幾何梜本有而使形體之滿所則非也。現滿所者非幾何自致之模效乃幾何形在所之即所致之效也。設滿所之展爲幾何之模效乎。幾何在形體。雖造物主不能止其效使不發也。何故。模所以然之模效。在自傳於底耳。模既在

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

底。造物主第存是模。非更有作用以別施他模之效。而謂可不發其本模之效。義不悖乎。凡司作者設其所須以行之具。既備無缺。乃或有所不行。必緣天主或止其施。令不獲收其本效。若夫模既在底。又非別有所施。則亦何從而能自止其效也。則論幾何之在體。天主既可止其現滿所之效。其爲現滿所之展。必非幾何之模效也。此論詳在超性之學或曰現滿所之展。即非幾何之初模效。不可謂非次之模效也。蓋模在於底。其初效誠不可止。而次

效。似屬可止。則雖有其止之。不可謂非幾何之模效矣。曰。現滿所之展。本爲形體在所之即自致之初效。但因此即爲幾何之性所宜有者。故亦可謂幾何之次模效也。雖然。既不能知天主何由而另施其次之模效。則亦何從而知其所以能止者乎。今論幾何在底。天主既能止其現滿所之效。則現滿所者終不可確謂幾何之次模效也。

幾何自有之展 四支

前論幾何。就所致自立體之展。以別於他倫。茲釋

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

幾何諸分之相序也。當知者有二端。其一。幾何自有諸分之相序以爲全者之展也。一則其滿所之展。必須先有諸分相序之展。蓋凡通合所有之諸分設將各就其序。以應乎各所之諸分。必須其將在各所之分亦各各相別而序。一則自立之體與凡屬形之依賴者。俱有諸分相序之展。豈幾何而獨無其序也。

其二諸分相序之展之在幾何者。非幾何獨有之稱。乃諸屬形之有所共有之稱也。故此解。不專係

於幾何之倫。而兼係各倫。但幾何相序。就其滿所之展。其證更爲顯著。故就此而解之。當論兩端。一。論此諸分相序之在。或自立。或依賴于屬形。諸有者。本係形有之內理否。二。以論爲宗爲類之公性。其義何若也。

以內理論展者有二義。一。指諸分相別而序。相序而結。比如此末分。無隔而結於此中分。又此中分無隔而結於彼末之他一分也。二。指諸分所就當然之結以相接者。不論其一分之或接一分。或接

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

多分或多分之各爲相接也。執前義。則展也者雖兼係於凡屬形之有。然其係於幾何者更切。不關於諸形有之內理也。謂切係於幾何者。幾何之諸分。論其性所當然。非能並在一處。故此之一分。不能就無隔而接於或多分或他分。而此一。但能接於彼一。相序相續以成諸分之位置。若夫他諸形有之分。自能不相逆而相容。以並在於一所。各無隔而接其諸分。故設非別有施用於外。使之相序者。皆自可混居於一點之中也。謂不關於諸形有

之內理者。凡物之內理皆恒一而不可變。造物主設取一尺之幾何體。析成兩半。又取其兩半。而使其諸分之相結。再析再結。以至無窮。各分。與所結諸分。皆相結。而不必有相序之結。然而其爲幾何體之內理。仍無改焉。則是諸分之相序而結。非諸形有不變之內理所能有者也。

執後義。則展也者。諸分之相結。必係于凡由多分所合成者之內理也。蓋由質模相合而成者。不但統函質模。更函質模所以相結之即。則幾何體合

成之全。本統諸分與其所以相接之結也。則分分之展之相結固係于多分合成者之內理矣。次凡在內理之外者。雖或有變。顧其物之內理不得而變。天主設使幾何之形體渾一而無各分之相結乎。即不可謂爲各分結成之體也。則諸分之相結必係於形有之所以成者。是爲內理。又多分相合而成之形有。試以明悟攝想焉。必不能置其諸分之相結者。蓋其物既有此相結。不能不受攝於表物之想。而凡其受攝於表物之想者。皆其就本然

而係于其內理者也。

上論所舉。在特一者合成之形有。則無可疑。至論爲宗爲類之公形有。則其義尚有難明者。夫幾何之爲宗類也。或由特一者之分而成乎。或由公者之分而成乎。不可謂由特一之分而成者。何故。凡某物全成之分。必係于其物之內理。而公有所以成之內理。固不能容特一之諸義。則公有。不由特一之分而成也。亦不可謂由公之分而成者。何故。凡就明悟而脫乎多之公義。不謂多義。而但爲一

義如就明悟而脫乎多人之人性。惟一人性。非多人性。則其從開展之諸分而取脫其公分者。必爲取脫一公分。而非能取脫多公分者也。今所云合成者。非由一分而成。必須多分。然後始成。則公之幾何。不能由公分之展而成矣。

當知所云全者之分。有二義。一。指相等之分。如三尺木所以成其全度之分。其質模依像。無不相等。一。指不相等之分。如首足之類。質模雖同。依像則不同也。今論宗類之公有。必由公者之多分而成

否。若論不相等之分。則必由於多分而成者。何故。不相等之分。各自爲一義。則明悟非能就多分而脫一公分。固脫其多分所合成之全有者。篤瑪云。公之人性。合骨肉而成。其義非指人之肉理。而謂骨肉之可爲兩物。蓋二者共爲一靈模之所模。本屬一物。第言二者所挾之依賴。爲物不同。所以明悟能就其模之一者。而脫以爲多分也。

至論相等之分。則幾何。與他屬形之宗類。非由相等之分所合而成。但因其爲下性所合成所開展

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之根原。故公性亦可謂其所合成所開展者也。謂非由相等之分所合而成者。則就前所論公有內理不能容特一諸義者。可以取證。所云合成與開展之根原者。凡公物之受拘于下性也。不得不函其多分之相合。而其所函之公性。即其合成開展之根原。今觀凡共有幾何之物。或元質。或何似之特一者。無不具有多分之合成。多分之開展。則幾何及元質及何似之爲公性也。必爲其爲合成開展之根原矣。

右所論上性下性若就率基相別之說與模別相別之說其論畧不同循率基之說而言宜謂幾何之公性何似之公性就其現拘於特一之時亦自謂之合成者然而公性所以全成之分卽特一所以全成之分緣舉其實現在者上下則一而但就明悟以相脫耳顧明悟攝脫之際非攝其合成者而惟攝其能受合成於下性之公性者

或就前論推之云若是則明悟所攝者乃其無分之純性乎則公性不可爲合成者其諸特一者詎

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

能就公性而謂合成者。曰明悟所攝幾何何似之公性。論所模函。則爲渾一者。論所超統。則爲合成者。是乃諸特一者合成之根原也。若循模別之說則宜謂公幾何與公何似其在特一。雖可謂實之合成者。然而公性與特性既有模別。固不能挾內理而謂合成者也。若就其攝脫於賾者而於論。則明悟所攝。其爲模函爲超統。與率基之說一焉。

幾何之屬類辯二

釋離析諸類不足謂幾何之屬一支

幾何諸類之詳。本不屬推辯之學。乃形性超形性兩學之論也。茲循窮理者所論。先析不切爲幾何者。後論確爲幾何之類者。

亞利析幾何。總定兩端。曰逼合。曰離析。離析者又分兩端。數一。言二也。數之爲類。亞利未析其以數爲幾何之類者。謂數之二三四。乃逼合幾何實相別者之所成。但不由各各之幾何以成。惟由可相接之幾何以成耳。比如畸舉一線。或一面。或一體不成三數。然三線則成三數。四面則成四數。五體

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

則成五數也。又如畸舉恒然一幾何流變一幾何不能成二數。然或舉兩恒兩流則能成二數也。又如兩動兩時皆謂二數。一動一時則否。依此而析。則所云數者。或計恒然之幾何。或計流變之幾何。恒然者復分三端。計線。計面。計體。析二析三析四以至無窮。各自一類也。流變者復分兩端。計動計時。而又各分神形兩動。神形兩時。亦分析而爲二三四以至無窮。各自成一類也。

雖然。離析之幾何。不可謂幾何。第肖乎幾何者耳。

何故。凡諸多有。若非相結者。不能成一本然之有。離析幾何之諸分。各自爲物。無所相接。豈可以爲本然之有哉。故不足謂幾何之類也。緣居倫之有所須入義其一。宜爲本然之有故也。或曰。論通合之本然之有。必須相接。否則不爲本然者。若離析之有。本須諸分之離析。豈必相結。乃爲本然之有歟。曰。凡本然爲一有者。原爲某一本然之結之效。離析者無結。則既無所以然。安得有其效哉。

次。多全之有。不能成畸性之一者。今數所由成之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

各一。各爲全有。故不能相合以成畸性之一者也。或曰。一一之數。以論逼合者。正爲全有。以論離析者。則各爲不全之無分者。試如一線。舉所以爲線之理。則爲全有。舉其爲不分之有而爲面之所由以全成者。則謂不全之有也。曰。否。凡謂不全之有本向乎全成他有。矧除靈體模而外。不但皆向成他有。且皆現成他有。若夫一一者相合成數。乃是偶合。豈固然相向者哉。線之於面。則不然矣。本相向相結。是以謂不全也。

三。離析之幾何。非實之有。則亦非居倫之有也。何故。離析者之命而爲一物也。惟就其次第而謂一物。今數之次第。由於明悟之所攝。明悟攝取最盡之一者。以括其前之諸一者。以命爲總數之稱。則最盡之一之視其諸一也。如其模然。而其數乃由之以成。則數非實有者也。乃思成之有也。何與於幾何之倫哉。

右所論。皆駁離析幾何之總理。不但證數之非幾何。亦可證言之非幾何也。茲專證言之非幾何者。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

夫言之爲用有六焉。一者其聲。一者啓聲之動。一者諸動相接。一者動所流歷之時。一者出言之序。一者全句之義也。此六者皆不能成幾何之屬類。何故聲係何似之倫。動乃不全之有。歸于聲所由啓之倫耳。若動與時之流也接也則成流接幾何之兩類。儻論動與時之流。各不相接者。則屬離析之有。前已證其非幾何之屬矣。至論其序其義。則皆思成之互。全屬人所自主。詎可謂幾何者歟。則知言譜中無可析成幾何之類者。亞利以數與言

爲幾何。非眞以爲幾何。就古者之意而論耳。

通合幾何之屬類 二支

亞利所定通合之屬類有五。線也。面也。體也。時也。所也。超形性之論。不舉時所二類。別有輕重之論以爲通合之屬類焉。茲總析通合之幾何。其屬或爲恒然。或爲流變。恒然者。或爲若干大小。或否。若干者。統該線面體三類。否者二類。所也。輕重也。流變者。分時分動。時動各復分而爲兩。最盡之類。時有神時形時。即神性所現應之時。形性所現應之

時也。動有神動形動。即神性所爲離此就彼之動。形性所爲行動之動也。

有謂前列諸端。正爲通合幾何之屬類。然謂所與輕重不爲幾何之類。其義更當也。總論所者有三。一。在所之形體所滿之空。二。其形體盡際之面。周函其形體之在所者。三。形體所以現在其所之即也。此三者皆非幾何。何故。形體所滿之空非實之有。非屬可生滅。而凡無實可論者無所與於十倫。若周函之面。論其在所之體無幾何之模效。緣其

在際。不能俾其形體之有展。而其在所之物。固自有爲幾何之展者也。論物所以現應厥所之內即。則其模效在隨其形體之所置。而非論其爲何所。其爲何所者。已另立一倫。況夫物所現在之即。超脫乎展不展之外。雖或有展。非所必須。其在神者乎。固無展之可論。若其但就形體之展而展者。其內理亦不關於幾何也。

至論輕重。其不爲幾何者更明。輕重之模效在俾其物就本性而得其所。本居何似之倫也。亞利以

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

所與輕重爲幾何非其本旨但借古者之義其在別論固以爲非幾何之類云

餘類之辯詳在形性超形性兩學茲畧言之證線面體之各自一類而不相涉者其論云幾何者展而可分之有也今此三者皆展而可分之有又各所爲展與餘二之謂展者不同則三者共幾何之總理又各自有所以相別之特理也所云各展之不同者線則向長而展面則向長向廣而展體則向長向廣向厚而展各有本展各自一類也證時

與動爲幾何之屬類者。其論云線面體之三展。因各施於恒然之物。正謂幾何之類。則時與動。因其各爲流變諸物之所以展者。亦爲幾何之屬類也。謂時與動爲流物之所以展者。白之生。熱之生皆自可倏然而成。然而循動焉。循時焉。則非能倏成者也。亦必以漸而成者也。則是時之與動。乃白之生熱之生漸而出展而成之模所以然也。

茲釋時與動之相別。畧舉動所函之五者。一。某模所從生之授者。二。其模所容承之受者。三。模所由

生未成而向其成者。四。模諸分之流歷相接者。五。模之流歷相接之有久暫也。模所由生。與模所承受。各自一倫。其未成而向所成之模。則係於已成之後所居之倫。若夫模之諸分流歷相接。是則幾何者之一類。即所云動者也。原本模所由生。未嘗不可條然而成。然必循夫流歷之相接。則亦以漸展以漸成者耳。其相接之有久暫也。亦成幾何之一類。即所云時者也。當知流歷相接所以爲幾何之一類者。非指其模之諸分所以相合之中結。而

但謂其有一即焉。以使其模之漸展而成。其諸分有先後之序。非能一時並成者。如前論恒然之幾何。非謂其爲自立體諸分之所以相接者。而惟謂論滿所之容德。則自立體之展。固由通合之幾何而展者也。

茲駁若干幾何之三類。有三。一。線也。面也。俱爲不全之有。不足云幾何之類也。何故。線之本向。全成乎面。面之本向。全成乎體。若其凡爲全有者。自向於成依然之有。而非向於成諸本然之有也。則線

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

與面皆不全之屬矣。

二。設謂全有不因而可以別於其體爲各類也。何故。凡就無隔而共一宗之兩類。其內理各不相涉而成線與面。本所以成全夫體之爲類者。則不能各成一類也。何謂不相涉而成者。凡就無隔而共一宗之類。皆並而共者。無原先後。設此一類。乃是全成彼類之分乎。則必有先後焉。蓋分者原先於其全者故。今旣非並而共者。焉得謂分類者。

三。二度皆通而爲一。則惟有一類也。蓋就一長也

者而論。向一而謂線。向二而謂面。向三而謂體。試觀人之用度以度用一長而可以度其三者。以此推之。一類而已矣。

雖然。恒然幾何之屬類。其可析而爲三者。無疑也。所謂不全之有者。辯之曰。線也面也。就其各爲不分者而論。則實爲不全之有。就其各爲可分者而論。則各謂全有也。所云線與面。自向全成一本然之有。則就其爲不分者而論。所云各自一類者。則就其屬可分之有者論之耳。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

所謂各類自一內理不相涉者。曰。若謂凡共一宗之類。舉各爲類。不能向乎全成他類之內理者。則是也。若謂挾他義而全成別類。則無害於理矣。夫線也。就其爲可分也者。非直向前成乎面。而惟就其爲不分者。乃向乎成其面也。面之於體。其理亦然。何故。線之可分者。似亦爲面之內理所統。面之可分者。似亦爲體之內理所統也。蓋面乃二度之幾何。體乃三度之幾何。設面非面線之長。體非面面之廣。豈可謂面爲二度之幾何。體爲三度之幾

何哉。矧可分與不可分之在線與面也。非實之相別。既有不分者在。必亦有可分者在。第線之謂不分者直向於全其面。本爲面模之分。面之謂不分者直向於全其體。本爲體模之分。而其爲可分者則惟質然之有之所與焉耳。所謂三者共宗。必有原之先後者。曰線面體並共一宗。無原先後也。蓋但舉其爲幾何之屬類。則其論不關於其體之所由成。不必謂爲在其先者。或曰若是。則點之於線。論其爲線之諸分所以相接線之全所以限界。雖

爲不全之有顧就其質而論亦爲線之所以全成者則亦可謂全有而爲某宗之屬類乎曰否點也者循其三度諸理未嘗爲可分之有也況其爲之所以然正爲全成幾何之宗豈能共他宗之理爲屬類哉

所謂三度皆通於一云者曰雖有無數之線之相結終不能成面雖有無數之面之相結終不能成體線乃面之質分所接者無其質分則線無所接何能成其所謂面面乃體之質分所接者無其質

分則面無所接何能成其所謂體乎所云用一長而可度其三者曰夫線也本非爲平面深體相稱之度而可用之以度者但就其體之諸處無不具線之理故用線而體之長之廣之深皆可以之相度也

幾何之獨情辯三

均不均爲幾何第四端之獨一支

前篇畧釋幾何之情茲惟辯所云均不均爲幾何第四端之獨情否辯其非者有五一凡公之幾何

非相均之謂。第爲不均者。則特一之幾何。亦然。不當以均不均爲其獨情。而當專以不均者爲獨情也。謂特一之幾何亦然者。凡獨之爲情。先在公性而後在特性。相均之謂。旣無所係於公幾何。則亦不係於特一之幾何矣。謂公幾何之不能均者。共一宗之兩類各自一美成。彼此相勝。則兩幾何之共一宗者。焉得謂適相均者。

二。均不均。本互視之論。夫幾何之至宗。無他可視之宗。安所相較。而謂均不均乎。況設天主但造一

特一之幾何必無從相較無均不均之謂也而今凡特一之物雖各類但存其一亦必各有公性之諸獨情備於我者如特一之人豈不謂之能笑能學者

三無限之幾何亦屬天主所能造設造之亦無均之可論也何故相均之理以兩幾何度之較爲基而度也者乃有限之若干耳無限之幾何則何均之有也

四兩重之相較切可謂均不均顧非幾何之類則

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

均不均之謂。不但屬於幾何之所有者也。

五。論幾何。因有開展之多分。可以受度。故謂之均不均。據前論質之。自立體亦爲開展之有。亦有可謂均不均者。詎謂幾何之獨情乎。

欲辨諸論。以明幾何獨情之本義。宜曉二端。一。所謂均不均爲幾何第四端之獨者。非謂凡諸幾何。現爲均不均者也。但謂皆有可爲均不均之容德。如論自立體有受相悖者之獨情。亦惟其有受相悖情之容德耳。蓋獨情之理。在德能。不在作用故。

又。雖有偶然謂之均不均。及不切謂均不均者。不因而可謂均不均非幾何之獨情也。緣其在幾何者。則其本且切之獨情也。欲論物性。及其各所別於他物者。宜循其物之切理。與其言論之切義。乃可以闡其說也。

依此而釋其獨情之本義。曰。均不均。須論其本自可謂。且切可謂者。乃是幾何第四端之獨也。云本自者。以別於自立體。蓋自立者。雖亦可狹均不均而謂。然非本自謂。惟就幾何而謂。故但爲偶然之

謂耳。云切者。以別於泛均不均之物。蓋凡物就其美成。彼此相等。如兩人積德積學相等。亦謂之均。然而非切謂者也。云可者。以括凡諸幾何。雖非現有他幾何可以相較相度而固有可以相度之容德也。

二。凡不相類之幾何。如線之與面時之與動。非相均不相均之謂也。何故可以相較之容德。乃所謂均不均之基。不相類之幾何。其在底之何若邈不相同。則不能相較。安得謂之均否也。或曰。亞利云

時乃動之度動乃時之度也。今凡可以相度者必有相比之例。則不相類之幾何。當亦可以均否論焉。曰彼所云時與動之相爲度與此所云幾何之均不均。義不同也。彼所論者。人所以知動與時各流展之多寡。而非論二者之全有相合也。蓋謂就動之多寡而可以知時之久暫。又就時之久暫而可以知動之多寡。而不謂動與時可有並在而全相配合之度也。兩現在者乃可以爲度而相度矣。時與動皆流變不居者。故不得用其度以相配。矧彼處亦論就動也而可知從動而生之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

若干。又從動所生之若干也。而可知其動之多寡。泛論由動而生之諸模。其理亦然。皆由動之流展而可以知各模多寡之積。如熱之甚者。推知其動之必多也。然而熱與動。非全相配合。而可以爲度者也。但就其作用所生之界。推知作用多寡所留之一迹耳。

茲釋前駁。所云公之幾何。非相均之謂者。舉現用則是。舉容德則非也。蓋論各類之公性。其脫乎賾者。雖無可相較。然論其可在於賾者。則固必有可

受其稱之容德焉所謂獨情先在公性者論獨情之爲德則是論獨情之爲用則非蓋其可受均不均之謂者則德能也先在公性現受其謂者則其用也其用則特性所先有者也

由此而推可釋至宗無較之駁焉蓋宗循其所屬之賾而較亦足謂有其獨情如自立之至宗亦惟是就其所屬之賾而謂受相悖之情也特一之幾何雖非現有可與相較之幾何必有容德以較乎將或受造之他幾何安得謂無其獨情歟

所謂無限之幾何。無均否之謂者。亦非也。以一無限之幾何。較他之亦無限者。謂之相均。較有限者。則謂不均。窮理者所云無限者。不可受度。但言不可以限定之度而受度耳。

所謂兩重之相較有均否者。亦非也。惟因各有下墜之何似。以借其名耳。不切謂之均不均也。其切謂之均不均者。乃幾何獨情也。所云自立之體亦有均不均之謂者。曰。凡物有開展。能致諸分之相離者。是乃均不均之基。必如是者。後可以受度。自

立體之展。本自非有各分之相離。不拘或在無分之點。或在可分之處。非有可以受度之相也。安得謂有均不均者乎。

均不均之互 二支

夫可以受均不均之稱者。循其質義。則爲幾何之本有。與其屬可受度者也。循其模義。則爲可以現謂均不均之非逆也。茲宜測夫兩幾何或均或不均之互視。其理何若。爲實之互視乎。抑爲思成之互視乎。

有謂兩不相接之幾何相視之互誠爲實互緣全具夫實互所須之義故若相接之幾何其各分相較者則爲思成之互緣無彼此兩限之實別故也。

比如舉沃動一歲之周以視一月之周或舉一歲周中之一分以視餘分者皆爲思成之互緣其兩限統於一動惟就明悟而有別故也。

或有謂恒然之兩幾何則彼此爲實互若論流變則均之互爲實互不均之互爲思成之互也蓋恒然者其實互之義皆備流變者若其爲適均之兩

動則並始並終兩限並在故其相視必爲實互之屬若不均之動其始爲不均之際其一已非現在則其相視之互固爲思互因其缺一限焉故也

有謂兩幾何相均之互與相合於一類之互皆一互又不相均之互與殊類之互亦一互也蓋云相合於一類之互在自立者則謂同一本元之互在何似者則謂相似之互在幾何者則謂相均之互在他倫者則獨謂相合之互茲置自立與何似之互專釋在幾何者而正論可定焉夫所云相合於

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

一類與相均之互非一互也設爲一互則兩線兩面既合於一類亦豈可謂之爲不均者乎則可見不均之互非以不合于一類者爲基而必別有爲其基者即其度之弗能相配合者耳次設相合相均之互惟一互奚必分指兩端而以均不均者爲幾何之獨情乎蓋凡不相類之幾何固相殊別而凡屬一類之兩幾何不能不以類相合則豈必指均不均爲諸幾何所共有之獨情也又凡各倫之特一者皆合於一類而一宗之屬類顧有相別則

夫合於一類之爲均。不合於一類之爲不均者。其在幾何之倫。固無異於在他諸倫者也。而何必指均不均者爲幾何之獨情乎。由此觀之。可見均不均之互。自另有本基。即其兩幾何之度之全相配合不相配合者是。而夫兩度之相配合與否。既惟見於本自展之諸分。又本自展之分。既惟見於幾何。則指均不均之謂爲幾何之獨情也。不亦宜乎。

茲解題問有兩端。其一。夫兩恒然幾何均不均之互。未嘗不實互也。何故。凡有實相別實現在之兩

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

實限。所基之互。必爲實互。不係于思。今兩恒然之幾何。實相別。實現在。悉不待思。則其所以相視之互。誠爲實互也。此論詳在互視之倫。所謂兩恒然之幾何爲實限云者。兩恒然之幾何。各實爲幾何。則爲實限。又前已證互視者非以一類之相合相殊者爲基。而只以現受度之配合者立其基。則互視之際。其所以爲限之幾何。必現在也。又此非取一幾何之兩分而較。惟取實別之兩幾何而較。則既有實相別實現在之實限。其爲互也。安得非實

互哉。若取一幾何之兩分相較。又取兩非現在之幾何相較則其互惟恩成之互。因兩分者無實之相別。非現在者。乃未實之在。故也。其一流變之幾何均不均之互。皆恩成之互也。何故。未有一瞬之間。而可指謂兩動之均不均者。蓋兩動流而未成之際。可均可不均。未定于一。若已成際。則過去而非現在。焉得基立實互哉。

又。均不均之謂。舉其全者而稱。如稱一尺。非就其兩半者與他尺相均。但就其全尺而謂均也。今此

一動。非能全現在。已生。即逝。而不留。則不能全應於他動。而稱爲均不均。則凡流變之幾何所相視之互。或在將成際。或在已成際。皆明悟思成者也。由此。可以釋流變幾何之論。所謂實有實別實在。可以基實互者之非也。蓋雖實在。亦但就其流之分而在。非就其全而在。豈足以受均不均之互稱哉。

名理探

十倫卷四

IHS

8

De operationibus intellectus
seu in Aristotelem;

III. 231 (8)

名理探十倫卷之四

遠西耶穌會士　傅汎際　譯義
西湖存園寄叟　李之藻　達辭

十倫之三 論互視

古 向他而謂。云互物者。曰倍曰大。視他謂大。視他謂倍。習者知者。引者肖者。挾向而謂。俱云互物。

解 論因性之次序。或論貴賤之位置。則何似。先於互視。但因前篇屢提互理。而未詳其論。故以此篇繼之。此篇總三論。一。舉古賢所解。一。釋互物之四

亞利所自解。又加一獨也。

獨。亞利所自解。又加一獨也。互也者就向而解。所以別互視於他諸依賴者也。互也者之爲依賴。其義切在乎自此而逕彼者。舉六端以見例。如云倍與半。大與小。正爲相互。如云習學者知識者。緣引者。肖似者。俱各有所相向而互者也。習者。必向某功用之習。知者。必向某可知者之知。緣引者。必向引進某模之緣引。肖似者。必向所與相對而有肖者。故雖亦各涉乎他倫。然皆爲此解所括。

夫互物者。或屬有悖。如善與惡。如知不知。相向相悖。或不屬悖。如倍如半。向而不悖。

解此乃第二論。指互物之獨情也。其一云。屬可有悖者。如善與惡。知與不知之類。但所云不知。義言實之謬者。蓋凡謂不知。有二類。其一爲疑惑未定。乃知之非耳。無實依賴者。其一則爲實謬。以與知相悖。執其所有依賴之謬而結爲實有者也。此解譬如云愛我者。不愛我者。愛之非耳。又有惡我者。則愛之悖。此乃實依賴之有相對者。此悖否之義。非互者之獨之切義。緣不但關於諸互。且

關於不互之屬故。矧不關於居倫之互。而惟或有關於泛謂之互耳。亞利前篇謂相互者不屬有悖。蓋舉居倫之互之切義。此又謂其屬悖。則舉其泛義云。

論　夫互物者。受增受減。非必一定。似者均者。俱謂互物。俱可增減。

解　此第二義也。釋之有三。一。謂但有關於泛義之互者。其義與受悖之義相涉。緣互增互減。由互悖相雜之情所成也。二謂亦關切義之互。但所云受

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

增受減非謂互視者之自受增減第因所基之何似以受增減故亦謂互視之增減耳此二說俱非也亞利所揭相似相均咸爲切義之互曷謂獨論泛義其論幾何也舉均不均爲論而幾何之基非受增減茲胡得特就基之受增減者而謂互視之受增減乎當云不但互視之基謂受增減且就其互視亦謂受增減也但茲義非言爲基之物受增減際其所成之互視亦受增減也蓋互視之內咸本在於其無分者有增減焉其互即非原互而另

成別互。如數目然。加一焉。非原數矣。但言爲基者或多少相合。或多少相別。所基之互視。必因而異而就此新發之互。以受似不似均不均之稱爲更切也。則亦可謂互視者爲受增減矣。

右 夫凡互物者。彼此相轉應。君謂臣所君。臣謂君所臣。倍謂半之倍。半謂倍之半。不相轉應者所指義非切。指鳥謂翼者。鳥翼非相轉。凡謂有翼者。固不盡爲鳥。云翼。云翼者。下翼者指有翼之物乃切。指相轉緣凡謂之翼。必屬有翼者。凡云有翼者。必視翼而謂

生覺謂有首。不切相指轉應。凡謂生覺者。未必皆有首。云云首云首者。（首者指言可首者）乃切指相轉。緣凡云首者爲可首之首。而凡可首者必視首而謂指人有役人。人役不相轉。人不皆有役。云主人役人。乃是切轉應緣凡云主人必爲役人主。凡云役人者。必主人之役。凡相轉應者須切指茲義。

（解）此爲第三者泛切諸義。固第四端之獨情也。引例已詳。故不悉解。

（論）欲明切指。除諸泛義。獨留所指。使相轉應。是爲

切指如役向主除人一切能學能笑及兩足等獨存主義必可轉應知主與役名義俱切設不轉應其指非切如役向人除人諸有獨存人義人之與役不能互轉則知人役指義非切

解此釋所指互物之界何以辨其當否者曰就吾所指之界凡所有諸義俱以明悟而除脫之獨留所的指者以爲其界其兩界設相轉應則所指之界切指謂界設不轉應則所指之界不切謂界也比如就主而論指役謂界則當脫除主者所有一

切諸義。獨留所謂主者之義。則主也役也。必轉應而爲相互者。故其所指之界爲切當之界也。設使指人而論。與役相向顧。乃留其諸所謂人之義。而脫其人所向役之義。則人與役不獲相轉。而其所指之界。不切謂之界矣。

凡云互物者。性無所先後。彼此並爲有。有倍必有半。有半必有倍。有役必有主。有主必有役。矧亦互除減。設無倍者在。詎謂有半者。設無半者在。詎謂有倍者。

解此第四義也。言互物非有彼此先後。此一現在。彼一亦現在。相係而在。但此一。不爲彼一之所以然耳。如倍與半。主與役。相係而在。但不能互指爲所以然也。云相係者。以明上性與下性。不可謂無先後者。如生覺者在。人性未必在。雖無人性。未可謂無生覺者在也。云此一不爲彼一之所以然者。以明日與光雖並而在。然而不可謂無先後緣日乃光之作之所以然故。

注顧凡爲互物。未必皆盡然。可知者與知。相向而

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

謂者。可知在於先知者在於後。設無可知者亦必無知者。雖則無知者。不無可知者。有覺者亦然。可覺固在先。能覺固在後。設無可覺者亦無能覺者。能覺依軀體。軀體屬可覺。則祛可覺者。豈得有覺能顧設無覺能。非即無可覺緣設無生覺覺能亦何有。然彼可覺者。不即可云滅。比如冷與熱皆非屬生覺。而皆屬可覺。又覺能生覺並時而受造造此生覺者。夫悉由四行。四行皆可覺。先覺能而有。

言前所指者。未爲凡互所有之獨證。舉兩端。一。

知者可知者相向而謂蓋知乃可知者之知可知者乃知之所可知者故誠爲互物之類也然必有先後焉未必並立抵可知者在於知者之先（曰大抵者緣藝成諸物皆爲可知者然非在於肇藝知之先者故也）又設無可知者必無知之者顧雖無知者其可知之物不因而無緣宇宙之間物理自是無窮但無有能窮盡其物之確知耳又可知者可以常存而確知者不無消滅如天地萬物雖不獲有具確知者乃其爲可知者必自常存不滅則可知與知雖相向而謂豈可謂

無性之先後乎。二。覺者與可覺者必相視而轉覺也者。乃可覺者之覺。而可覺者乃覺之所可覺者也。但設無可覺者。必亦無覺。蓋覺能係於生覺者。而生覺者統於可覺者。設無可覺。豈得有覺能乎。然而雖無覺能。未必無可覺者。緣覺能就生覺而有。而生覺者固須先有四行以生之成之。四行既爲可覺之屬。則是可覺者必在覺能之先也。則是雖無其覺。不即無可覺者也。循此可見所云其性之無先後者。非諸互所共有之獨矣。

古初自立者。或舉其全。或舉其分。非相向謂。次之自立。或無所向。或似有向。夫凡有向。皆謂互物。則自立體。亦居互倫。

解古者之解。謂自立之體。不涉互視之倫。若其相涉。則物倫交混。豈得就十倫以析物性乎。今論設指凡就他而謂。皆爲互物。則是將謂自立之體。亦居互倫矣。何故。雖凡爲自立體者。其初體論全論分。俱無所向而謂。其次體亦大抵皆無向而謂。顧亦有就所向而謂者。如曰首必爲身之首。曰足必

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

爲身之足。亦皆就身而謂者也。則解互物。而以爲就他而謂者。其解未確也。

古 古解既疎。茲解互物。當云其有在有所向。

解 前駁古者之解。茲自作一解云。物固有所向也。則有互。固在於有向耳。是所云相互之物也。

古 有向之義。古解所括。就他而謂。向他而有。則義有殊。

解 茲明古解與自解之同異也。兩解俱括相互之

正義。固其所同。然古解亦涉相互之岐義。自解但

指正義之能居互倫者。是其所異也。所云就他而謂。與就他而有者。是其相異之肯綮。

論 推知互物。設知此互。必知彼互。緣互所有在乎相向。故兩向界。一明悉明。

解 就另作之解。以決相互之第五獨情也。言凡相互之物。設已明乎此互之性。亦必明及彼互之性。設欲明乎此互之性。必須明及彼互之性也。何故。互之本有。在向其界。明悟設不能明其彼界。必不能明乎此所視彼之向。既不明其中間之向。則併

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

此之爲界亦必非其所明者矣。

吾今諸自立雖知此一。非知彼一。則向而謂非向而有推知自立不涉互倫。

解就自作之解以釋古解所不能釋之駁也。凡云首云足及諸自立體之有所向者。但可明此一界。而不必併能明其所向之彼界。如視人身之首豈必盡知人身之所有。而後明其爲首耶。則知自立之體雖有所向。不即可謂相互之物也。

互視之模理辯一

實互　一支

霸辣篤與亞利之前諸窮理者。俱云。互視者。非實有所別於諸實有者也。所據曰。互視云者。本指兩物相較顧其爲物。設未用吾明悟以較之。則亦但是超而無着之模。其爲互視。固非實有別於諸實有者也。所以謂但有超模者。凡謂或相似。或相均之物。元本但有或何似或幾何之超模耳。必就吾明悟以較之。然後乃有互視。超模是超而有者。不必兩物相互。自有此模。互模則互對乃有。不明此互。亦不能明彼互者也。設謂其相較之兩模。不

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

爲超模而爲互模乎。則此互模既是兩物之相較者必亦更有他模以爲之基而其爲基之模爲互模乎。爲超模乎。謂爲互模則爲基之模互中推互無窮不止謂爲超模則其所基之模亦超模耳是知明悟未較兩物之前惟有超模在物而非有互模在物也。二凡相視之稱謂就物之超模皆可取而定焉設有兩幾何於此其廣窄長短相等雖無或實在或明悟所成之模亦必謂之相均則超模自足以受其稱不須另立實有之一倫也。三互視

之稱謂其所互或來或去而其物之本有恒然不變則所謂互者非繇有實模而發也何故凡從新實模而始有者必從新有所生所成而始既新有生成之在底則是其底有變夫底非有變者奚有新生既無新生則亦必無新模矣謂本有之恒然不變者比如獨有一白不謂相似他有白者對立而始謂之相似顧其白之本有曾無所變故亞利謂互視非就動而成言非就變化之動而成第就對立者之變而成也蓋凡實有非從作之所以

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

然不能始其有互視者非就作之所以然而謂之始有也惟就對立之界而發故非新至之實模也雖然思成之互視以外又有實互在物是乃霸辣篤亞利之後理學諸士之說也所據云明悟未曾攝想之前物自多有與外相視而別於他倫之模效如曰父子曰所以然與效曰似曰均曰近曰遠之類皆實之稱謂也蓋父子實謂爲父子兩白者實謂爲相似者豈待明悟之功然後始謂父子始謂相似哉今凡有不同之模效必有不同之所以

然則必實有某模爲其效之模所以然也。

一。凡謂實學。皆論實有。今超形性學與審形學皆謂實學。皆論互視。互視爲實有。可知。

前論互視。云指兩物相較者。辯曰。互視。不但指兩物之相較也。又指兩物相似之理。其理雖就超模而發。然論其模義。實有一理在乎其物。明悟卽未攝想。已能有所別於他諸模也。所云相似相均。但有何似幾何之超模者。其說非也。論幾何與何似之質有。則兩幾何兩何似之相均相似也。亦可謂

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

質然而有者。然必有互視而後爲模。然相均相似者也。至論超模。則互視固以超模爲基。然明悟未用之前。豈可謂無互視之模在乎其物者耶。

所謂就物之超模。可取以定相視之稱云者。曰。幾何之模效。在俾其物之開展。此一幾何。惟能展此一物。彼一幾何。惟能展彼一物。其二者之合而謂相均也。固別自爲一模效。由別之模所以然而發也。

所云互視之稱謂來去。而物之本有不變者。釋有

兩說。一。設謂互視但就率基而別於物。則模非實別于底。不須新之所以然。緣其模與底。一同受造。惟待有界對立。而明悟卽攝其兩界之互理。故就此所發之互視。不可謂其底之有變也。設謂互視就模別而別於底。則互視之來。其底不能無變。顧其爲互非繇外施之所以然而發。但就造其對界之所以然而發。亞利謂非就動成。義云互視所繇生發之動。本不向乎成厥互視。其本向。惟在造成對立之界。而就其界之造成。互視卽繇以發。卽由

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

以成也。故謂造成對界所以然之用。本向乎造成其界。而偶向乎互視之造成耳。是知亞利之意。非謂互視者之無所以然。而但云非繇外施之所以然。且非向乎造其互視之所以然。但就其對界之造成。而自能發其本底之互也。

居倫之互皆實互否 二支

釋此。宜先論凡互視者之諸析。一。分析實互思互之兩端。思互者。界然而係於明悟。自無實有。而但就明悟謂有。如宗與類。稱與底之互。是也。實互者。

自爲有。而不須明悟爲有。如曰父子。曰相似者是也。

二。不切謂互視之分析。但謂互物之分析也。其一。就有而互就有而爲互物。其二。就謂而爲互物也。就有而互物而爲有者也。就謂而互者。本自爲有。不以向他爲有。但須借其所向於他者以解之。故云就謂而互。

凡就其本性而有所向乎他物。是爲就有而互。如質模各就本性而向。兩相似者亦就本性而向也。就謂而爲互者。分兩義焉。一。就其凡向他物。而爲明悟所攝者。則舉凡就實有而爲互者皆統於

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

此義。緣其俱就向他物者以爲明悟之所攝故。一則但舉超而無所相視之物。但就明悟所攝其情用似有所向者。如曰首曰翼。就其有首者有翼者之身體而論也。茲析就謂而互者。指後義而言。三。互視亦析兩端。一曰遊互視者。一曰不遊互視者。其所以別有二。一。就界而別。一。就底而別也。就界而別者。在不遊之互。則孑然向乎其界。非以其所向之界。或爲其發互之所以然。或爲其所發之效。而第就其爲界者而向耳。在遊互則非孑然而

向。必爲有授受而向。如德與施質與模皆有此授彼受之義而向也。就底而別者。遊之互視。非在依托乎底之模。而就其底之本性。自有所向。故互視與互物。惟一而已。如質與模德與施。本自各有向界之視。非有互與底之別也。凡十倫皆有就其本性以向於他物之視。故云遊互。就其不拘一互倫之視者以爲名也。若夫不遊之互視。則爲依模。依托於底。而使之向乎他物。如似者均者。其互視以外。各自具有本性。以爲互視之基。而就其外加之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

互以各向乎其本界者也如是之互視非流通於諸有之倫故云不遊之互視。

茲論專居互倫者是爲孰互釋之者有三說一謂不但凡實互諸凡思成之互亦統乎此倫也證曰。亞利所云相互之有在有所向者亦統思成之互而言蓋思有悉係于向界就向界而在就向界而明如實互然則皆就一名一義而相合於一總理者也。

二謂凡就他而有與就他而謂之諸互皆居此倫

也。凡就他而謂必向其所就者而謂之界。則必有向其界之互。正統括於互物之解也。

三謂惟就他而有之互者。關於互倫耳。亞利之解但舉凡就其本性。有所係於向他物者。則是惟此一種居於互倫。

正論則謂惟就他而有其實。且不遊之互。居此倫也。茲設數端詳之。一曰思成之互。本不居互倫。何故。若思成之互亦居互倫。則與實互當就一名一義以合於一宗理矣。顧思實兩互不能就一名一

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

義而合於一宗緣思成之有非自爲有惟就明悟以謂之有而凡實有與不實有名雖同義必岐故也又設謂思有實有合於一宗理則其理或爲實有之理乎或爲思有之理乎謂實理則不能統乎思成之互緣凡思成之有統係於明悟非有實之可論謂思理則不能統乎實互緣凡實有所統皆必爲實有故也三設謂其理超脫於實思兩有之外乎則不可以爲互倫之宗緣十倫本以位置諸實宗者故

二端凡就他而謂之互亦不居互倫也古解亦兼就他而謂者而亞利駁之則知不關於此倫矣又設凡超而無所視之物明悟第就他有而攝之者即謂居於互倫則物性不免相混豈能互脫成各倫之別乎

三端凡就他而有之互及遊互皆不居互倫也是皆超而無所向之有或爲自立而不全之物如質模或爲依賴而全之物如凡德能與習熟之屬皆各一理而不相涉而凡居互倫之互視須共一理

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

故不能共居一倫。

四端。惟凡就他而有。且不遊之相互者。居於互倫也。就前三端取證。既有互視之一倫。又思成之互。與就他而謂及就他而有且遊之互。既皆不在互倫。而又別無可有相互者。則互倫必繇實。且就他而有。且不遊之互。而成矣。

第一說所云亞利之解。亦兼思成之互者。曰。解中所云凡者。義言凡實之有。又指前論所云。凡居倫之有所須有之諸義也。

第二說所云凡就他而謂必有向其所就而謂之界者。釋之。有兩說。一謂凡就他而謂者。固有或實或思之互視。一謂凡就他而謂者。本不須互視。惟須明悟就界而明之。就界而釋之也。若謂只就此物攝明彼物。便可謂有思成之互乎。則凡思成之互。固必須有兩物相較之比臆。而明悟就一物以釋他物之時。非即有比臆在。如就受造之物。以明釋天主全能。豈須物與全能兩相較之比臆乎。可見思成之互。非其必有者矣。

雖然前之所謂有互視者。其說更當也。釋之曰。凡就他而謂之互物。雖其物。超而無向。然其義所傍指可有互視之相宜者焉。蓋超然之物。設云悉無所向乎他物。何須就他物而釋之。如天主全能。因有可以生物之德。爲造者與受造者相向之基。故明悟能就受造之物。以明釋乎天主德能之全。又如翼也者。乃有翼者之一分。故稱翼。而其義傍指夫有翼者。明悟因而可就有翼者以明釋爲何物之翼也。此等互物。即非現有互視。亦必有互視之

相宜者焉。第二說所舉之理。但證互視者之非常現在耳。緣凡思成之互。本須有比臆以成其互視也。要而論之。就他而謂之互物。若本指夫互視者。則必居於互倫。但若是之互。不可謂就他而謂正爲就他而有之互物也。若本指超然而傍指互視者乎。則其互視本係超於物者之倫。故加益大云。就他而謂與就他而有之互。其析也。非物之析。乃名目之析耳。緣兩端之互物。俱有超義。俱有互視義。所不同者。就他而有。本指互視。而傍指超於物

者。就他而謂。則本指超於物者。而傍指夫互視也。

第三說之論。就遊互與不遊互之分別。可以釋也。

蓋遊與不遊。雖皆就他而有。然不遊之互視獨立互倫。遊之互視。自歸諸倫之本論。不必別立一超物之倫也。

居倫互視之解 三支

依亞利所設之解。窮理者另作一解。更明且悉焉。

曰。互視也者。爲有者。其爲有也。全在於向他物也。

云爲有者。則當宗義言居倫之有。以別於凡不居

倫之有也。云其有之全在於向他物者。則當殊義指互視所有之本理。全在乎有所向。以別於他諸倫緣凡他諸倫之爲有者。雖非在其向界。然而或在其自立者或在其在底者也。依賴之諸倫更舉三駁。解義愈詳且確。一。夫遊互物之爲有也全在向他物。試觀元質之有。全在於受體模之容德則其解。非專與不遊之互視相轉應者。蓋亦括遊之諸互焉。

二。論互視。可謂此物所以向他物之模。不可謂其

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

自向他物。亞利解互物。不解互視。意指互物。本是兩界相向之物。而互視。非向界之物也。又不可用某模之模。以稱其模。夫向乎他物。乃互視之模效。則不可以向他物之效。稱互視之模。而指爲其本元也。則所解者。不宜謂其有之全在於向矣。

三。互視爲實之依賴。則其爲有者。不全在於向界。何故。凡爲依賴者。必依托於底。則其有。固在於托底之容德。豈全在於向界哉。

釋第一曰。解所云向他者。指子然之界。義言向界

之物與所向之界無相授受之義但此則向其界彼則界其向而已若遊之互物則不同其向界界向而外有授有受是乃遊不遊相別之理況所云遊互之有非全在於向者各自有本性本效但因或有所施或有所係所以有向如元質之本有乃自立之體不全之有因其自不能在故必向乎合於某模以成形性之全乃得其在也至論不遊之互視則固悉無他有悉無他效全在於向

釋第二曰解所謂互視全在於向他物者言互視

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

乃互物所以向乎其界之理也。云互視。而不云互物者。義指俾物向乎其界之模所以然。亞利云互物不云互視。本直指互視。而傍指互視使向之有也。夫模效。固不可用以稱模。顧所云互視之在向者。非言脫底之互視。而言托底之互視。既指托底。則非用模效以稱其模之所以然。第爲用模效以稱其模效耳。

釋第三曰。有謂互視之爲有也。有兩義焉。其一。謂其爲依賴於底者。與餘倫之依賴者。通共一總理。

其二。謂其爲某一倫之有如拘乎公有者之殊然。論前義則依托於底。非異於他諸依賴。論後義則互視非依托於底。而特謂爲向乎其界者也。解所云互視之有全在於向界者。論後義。非論前義。此說非確。何故。互視所以別於他諸依賴之獨殊。乃托底之實依賴者。篤瑪曰。互視自成實依賴之一倫。以別於餘八倫。遵此而推。依賴之總理不能使互倫別於餘倫。爲與餘倫通共一總理者故。則其爲別。乃繇互視所拘公有之獨殊而別也。則其

獨殊之爲有乃實依賴之有也。

次凡公性所受拘之殊屬其公性所係之本宗非屬他宗不然公性之與殊相合豈能全成本然之有哉夫依賴之總理就互視所以全成之卽以受限定於互倫則其卽必爲依賴之卽矣

三物之總理與特理其現在之相無異互視所統之總理旣托於底則其特理亦托於底矣所以謂現在之相之無異者一則總特二理之在於特一者無有實別惟就率基而別一則明悟所爲率基

之別。先知特理之現在。而後知總理之現在也。則現在之總理。必從現在之特理而顯。總理既托於底。特理亦必托於底矣。

四。既謂互視所以別於他倫。其特理不在托底。則其所施模效。當無異於他倫之模效。何故既不托底。何能俾其底之向界。但可俾其底謂有依賴者耳。故其總特之二理。當必謂爲托底之依賴者也。解中所云互視之有全在向界者。非駁其爲依賴者之無異於他倫。而但指互視之特理所以別

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

於他倫之依賴者亦不云其特理之非依賴者如謂開展爲幾何之特理而不謂幾何開展之有非屬依賴之類也依此而第三難可破矣

居倫之互所須 四支

詳論實互所須諸義乃超形性之學茲舉其凡俾學者明知實互與思互之別也實互思互所共須者總之有四一互所稱之底謂之終限如日謂所以然光明謂其效皆終限也此之終限或爲自立體如曰父曰子之類或爲依賴者如幾何以拘否

爲限界也。

二爲遠基是能使終限向乎其界之所以然。如兩何似者乃兩形體所就相似之互以相向之所以然。是乃作其互之基者。但終限與遠基未必常別爲二。如子也者爲向父之互之終限而亦爲互視之遠基兩何似之於兩形體雖爲所別終限之遠基然當謂兩相似之際並爲終限而亦即爲遠基也。此之遠基或別於終限或與終限同一實互大都與之相結惟就即別而別耳夫不直曰相結而

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

曰大都者。如生子之德能。乃父向于子互視之基顧其互。未必與德能同結。更似與爲父之本體同結也。

三爲近基。此近基在遠基與互之間。故亦有基之理。卽遠基所繇以基互視之理者也。如論爲父之互。則在生子之作用。又如論兩白者之互。則在其相合於分際之同者。繇此推之。夫基之理。未必一例。或爲實之理。如生子之作用。或爲非之理。如兩何似分際之同。乃兩何似同分際中非異之非耳。

論基之理。另有區別。或須常現在。乃可用互視以稱其限。俾之相向。或不常現在。惟互視方發之際有現在者。而足焉。或非必常在。亦非暫在而遽可謂足者也。須常現在者。如兩何似所合於分際之同者。乃相似者互理之基。其互既現在。則基之合於分際之同者。亦必現在。又如質與模所相合之結。乃受結者互理之基。其互既現在。則其爲近基之結。亦必現在也。互視所發之際。須現在者。如生子之作用。爲父子互理之基。互視發時。基理現在。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

及其作用已訖。而互理非即二也。又如施熱之用。爲其所以然與效互理之基。而施熱之作用或訖。其互視亦不即二也。非必常在。亦非暫在而足者。如教訓之用。乃師與學者互理之基。然一次教訓。不即成互。亦非必常常教訓方謂能基此互視。又如相愛之用。乃交友者互理之基。偶一發愛。不即成友道之互。然亦非必相愛之用常在而不間斷。然後成其互視也。

右所論基互之理。在第一端爲最確。其第二端論

所以然與效之互必須現在之作用爲其近基其互乃發此論是也至二云作用已訖不必有作用以爲之基而互理尚存則非也何也凡模所以得入於底既須在底者先有緣引然後能入則亦須其緣引者之常在於底方得留存如火模非有熱乾在木先爲緣引火模不能入木而此熱乾之緣引若非常在於木則火模亦不得存也互視之發既係於作用則其留存亦必係於作用況凡各倫所以爲基之理基二則互視即二論作用之爲基也

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

奚獨不然哉。若謂生子之用已訖。爲父者切謂爲父。故基之用雖不在。而所基之互必在乎。則論生子以後父所以爲父之互。不以生子之用爲基理。而另是一互。正以作用之訖者爲其基也。亞利就已往現在未來之三際以析作用之互之基。三際之互不同。剏父既生子。其所傳有贍養其形體者。又有培養其所宜有之德能者。則贍養諸用。接續其生育之用。俱屬爲父作用。何謂除生子之用。即無基互之理歟。

此說亦是。然謂作用雖二。互視必在者。其說更當。一則作用雖訖。互視之稱在焉。顧非有能另基他互之理。不可指作用之訖者以爲基也。亞利云。所以然之互以是之施爲基。不以非爲基。夫作用之訖。乃其作用者之非耳。詎足以基所以然之互者哉。則作用先所基之互。必有留存不亡者矣。一則效也者。從其所以然者而受有焉。因而向乎所以然。作用雖亡。然效未嘗不從所以然而謂受有。則固必有向之之互也。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

所云模入於底。須藉緣引。其得存留。亦須緣引者。其論有疵。水之所以得化生者。必須有冷。顧其既化生後。雖悉無冷。亦可以存。火須乾熱緣引。得生得存。顧其得生所須之緣引。多於得存所須之緣引。則存之與生。所須固不同也。

舉別倫爲基之理。以較作用之基。其例不相協也。

凡各倫。其爲近基之理或二。則其爲遠基者。不論或全或分。亦必皆二。而其結於遠基之互視。顧安得有存焉者乎。如有兩自者於此。非將近基之分

際有所增減則其遠基之同爲一白者亦不能偏有所損而所結於遠基之互亦無忒焉若作用之爲近基則不同矣作用雖二然而遠基則存故其結遠基之互亦得留存也亞利所就時之三際以析互視者後論詳之

三端所二或非必常在亦非暫在而足者其論非也何故凡有一模之生而其模之或所以然或緣引者雖有二有離顧其模非即二尚可暫存則其所以然與緣引雖二與離而其模不遽滅也今論

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

作用雖止其師友之互必不因而即滅尚有可存其爲弟子者但嘗存習師授之學其時即存師弟之互不必專指教誨之用以爲師其爲友者但嘗存蓄愛友之情其時即存朋友之互不必專指親好之用以爲友也此乃所謂遠基既在互視亦必在者也

互視所須之第四獨爲界也者蓋互視之有既全在向必須有所向之界如子乃其父之互所向之界也然而界又向其對界故隨其所當之用而名

相各不同焉。如論父之向子。則謂之向。論子之受向於父。則謂之界。論子之還向其父。謂之復向。論父之受向於子。亦謂之界。兼父子而名之。則謂之相互之物也。

此互視所須之四。不但實互。卽思互亦有之。茲再究論實互之所須。又有四焉。一見於底。一見於界。一並見於界與底。一見於爲近基之理也。見於底者。其限。其遠基。俱須實有。蓋互視與遠基。旣同爲一有。若遠基非實有。則互視焉得實有哉。此論不

但證遠基之須爲實有亦證爲限之不能不爲實有也何故遠基與限或不相別而爲一或相別而爲兩但遠基特托於限限不實有豈足以載遠基者之實有歟

見於界者則或獨須爲限者之實有或並須限與遠基之實有也何故界也者並爲復向者則本有互視之基且限設彼此兩互俱爲實互則彼此兩限與基亦皆爲實有如兩相似者之爲基與限俱爲實有也設彼此兩互不爲實互則須不實互之

一限獨爲實有。如知與可知者相向之視。其在可知者之限。乃是吾所知之實有也。至其可知者之近基。但是其物可以受知之容德。不過爲非之德耳。

並見於界與底者。則須底與界有實之相別。實之現在。何故。互視者。非物性所固有者也。但就他物之對在。而偶謂有在者耳。則底與界彼此必相待也。以上所論三端。或闕其第一。如凡缺也。非也。則皆不就實互而視。又如可知也者。亦不能載實互

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

緣其基皆屬非之容德故又如天主之於所造物亦無實互緣所云底者皆其能受偶稱之底者凡如是者俱屬有變者故也或闕其第二如所表非也者之臆想與非也者之間悉無實互之向緣非實之界故或闕其第三如凡物所自向乎已而爲同於一者之互但爲思互緣底與界無實之別故又父與子或兩皆不在或其一獨在其所以相向之視但爲思互緣其爲底爲界者不並現在故也見於近基之理者則或爲是之有或爲非之獨須

不係於明悟所成者。何故。實之互視。不待明悟之功。自能稱其底。然使非有近基之理。則不能以互視稱厥底。故夫實互之近基。不得係於明悟之用也。依此推知凡有所係於明悟近基之理。其所基之互。俱思互耳。

互倫之位置辯二

互倫有一至宗否。一支

各倫俱有至宗。乃互倫則有謂其無至宗者。其說曰。凡向者須復向者爲之界。至宗之爲向也。非能

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

有復向者以爲界則自亦不能爲向者矣何謂不能有復向者蓋或有復向者則或與向者同一物非實相別乎或向與復向爲兩物實相別者乎夫不可謂同一物也實互之底與界必有實之相別前已有辯亦不可謂實相別者則是互倫有兩至宗也蓋兩皆最至他無在其以上之宗則皆可謂至宗豈可偏取一端爲至宗乎若謂兩非至宗但以明悟從其二宗之互取脫一總理以爲互倫之至宗也則此取脫之總理亦必爲向

者其對我而復向者誰哉取脫不窮終不可解矣」

欲釋此辯宜知二論。一。互倫與他依賴諸倫各有二種之模。一爲合底之模。一爲脫底之模。脫底者本位置於各倫之列。合底者不切謂在倫而惟依於脫底者以爲居倫也。二。凡云向界有二義。一。本自有向且無隔而向。即舉其脫賾之際必有所向之界。如稱生覺者弟舉其脫於諸賾自有所爲能生能覺者也。一。自不向界但舉其在於所屬之賾者謂之向界耳。茲設數端題問可明。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

一。論互視之脫義。則互倫必有至宗。證之目。凡居倫之互視。皆挾一名一義而相合於一理。不然。奚以成一倫歟。則必有諸互所共同義之總理爲其至宗矣。次舉一二稱謂。而云此之爲互。彼之爲互。所指之彼此。或指特一之互。或指類之互。正爲同義。且本然。且何立之稱謂也。則所舉以稱此互彼互之互者。必爲宗之互矣。又前所謂無對界云者。非所以論脫義之互也。蓋互視。既自不向界。而但是俾其互物向於其界之模始。豈必須有與之相

應之公界乎。

二端論論合底之互。亦有至宗也。證之曰。凡諸模義。雖爲至公者。然俱有應已之本效焉。互視之模效。在俾其底之得爲互物者。則其至宗之互。可就明悟結公底。以施其模效。而于以成同義之公互也。但此論。有一難焉。夫公之互者。本自且無隔以向本界乎。柳就倫屬之賾而向本界乎。謂本自向界。則依上所論。豈不一倫之內而有兩至宗乎。謂就賾而向。則互視之模效。在使底自向。今乃云就賾

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

而向得非有其模顧無其模效者乎。

斯果篇云爲至宗之互者本自向其界。且無隔而向者也當知論互視所向之本界者有兩說。一謂其界非對應之互視而爲基載互視超而無向之有一謂其爲有對應之互視也。決二說之孰當。乃超形性學之論斯果篇所云至宗之互有所向之本界者是循前說也。但有辯焉。夫公界既爲能界諸互視之超物固爲岐義之界若謂至宗之互必爲同名同義之有則胡能有所涉於岐義之界耶

曰。依亞利所論。載互視之基者。亦岐義之有也。顧互視之係於界。不切於其係於基者。則界雖岐義亦無害於互視之同義也。設謂互視之界。非對應之互。而但爲載互之超物。則所定爲至宗之互所向之界者。已無可疑。若循後說。而指對應之互視爲互視之界。則有謂亦有公界對應之互者。所據曰。在至宗以下。凡爲互者。俱有所向。則凡爲界者亦俱有所界。今從諸特一之互物。可取脫一向界之宗理。則從諸特一之界。亦可取脫一能界。凡向

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

我者之宗理也。此論又有辯。所云界凡向我者之宗理者。或指爲復向者之獨情乎。或指爲復向之互視乎。謂指獨情者。他無獨情。惟從互視爲根。謂有可界凡向我者之容德耳。謂復向者之互視則亦乃謂有兩至宗爲互倫之主者也。又彼公互之復向者謂實之有乎。謂思之有乎。謂實有思有所共之一總理乎。不可謂爲實有。亦不可謂爲思有。若可定謂實有思有。則凡下倫之復向者俱宜定爲或實或思之互。無是義也。亦不可謂爲實有思

有所共者。何故。實有思有所共。乃岐義之稱耳。顧亞利云。互向者之何若有幾。對立者之何若亦有幾。則互向者既爲同義之有。彼岐義之有。豈可以爲其復向者哉。若公界。是超而無復向之物。則雖岐義之有。亦可以爲公互視之界也。若爲復向之有。則必宜爲同義之有。如所界之互然。

三端爲互倫之至宗。其云互向者。本非有對界而復向於我者。故無本自且近之向。惟就屬賾且遠者而有所向耳。因不切謂互向者。更宜謂之有互視者也。所謂本無對界二云者。依上諸論可證。所謂

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

宜謂有互視者。其說曰。凡向外之模之合於底者。可立二種名目。一切謂合底者。一非切謂合底者。比如表某物之臆想。緣其向於所表之物。是爲向外之依模。設此依模。賦於能知識之物。則其物謂爲能臆想者。而其名。切謂合底之名也。設賦于不能知識之物。則其物不可謂能臆想者。臆想爲依賴。實別於明悟。故天主能取使結乎明悟。亦能取使結乎不靈之物。惟在人。則可用以知識其臆想之所表者。在不靈之物。則否。而惟可謂之有臆想者。故其名。非切謂合底之名也。互視乃向外之依模須有對界。如臆

想之依模須有相稱之底然互視依在於有對界之底則其底本自謂能互向者若依在於無對界之底則其底但可謂有互視者依前所論彼對應之互視爲此互視之界既不可指復向者爲界而又爲至宗之互向者既有互視爲模故云夫至宗之互之合於底也不切謂相互者惟可謂有互視者

凡論相均比之公互其理亦然如兩相似者或兩相均者不可以爲相似之兩宗緣明悟之所取惟

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

一相似相均之理耳。故此之爲宗爲類而合於底者。不切謂相似相均者。而但可謂有相似相均之互視者。蓋各就其屬賾以獲有其相對之界者也。若論不相均比之互視。如爲父爲主之互。其爲或宗或類。則俱各有所向之對界。緣明悟所攝向與界之理。非共一總理。乃各自一總理故。

或曰。互視之模效。在於使之相向。今論互視本自且無隔。在於爲至宗之互向者。則亦本自且無隔而向乎對界者。豈有模既在底而可止其模效。謂

無對界者乎。曰。模所以然之於其效也。必有相稱之比例。論此二者。宜就比例而論焉。凡互也者。俱爲使向之始。顧爲至宗之互。與凡相均比而爲隔宗之互。則爲使向之遠始。其餘諸互。則爲使向之近始也。爲近始者之模效。在作成近之互向者。爲遠始者之模效。則在作成遠之互向者耳。要而論之。若所云本自且無隔者。指言互視之本自乎。卽不就他模以自合本底者。則是也。若指言互視所成之合底者之本自乎。卽不就屬賾以自向乎對

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

界者。此以論近始之互則是。以論遠始之互則非也。

又駁曰。夫公之互視爲使向之遠始。又公之互向者。非本自而向。今凡公性所有。皆統於特性之屬倫。則凡下。倫之互。皆爲使向之遠始。故下倫之互向者。亦惟就遠而向也。若是。則非可謂有近互向。亦非可謂有使其近向之互者。而但可謂有遠向之互矣。曰。謂公性所有凡實且是之稱。皆統於特性之屬倫者。則是謂公性所有凡非之稱。俱須統

於特性之屬倫者。則非也。試觀公性之生覺有不拘於靈者不靈者之非。然其所屬之各類皆無此不拘之非者也。互視之爲公。本爲使有遠向之始故其爲至宗之互向者。亦就遠而向。但遠向之稱非實且是之稱。而係其本元者也。但爲近者之非原本隨夫互視之至宗。與凡均比之公互向者。故不必統於屬倫也。云互倫非有至宗者。循是可解矣。

互視之析　二支

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

統論在倫之互視。析之有三。一析均比之互。不均比之互。有彼此同名。如兩相似兩不相似者。兩相均兩不相均者。是謂均比之互也。有彼此不同名。如父之爲父。子之爲子。主之爲主。役之爲役者。是謂不均比之互也。不直指父子。而指父所以爲父。子所以爲子。指其脫底之依模。正所云父之互子之互者也。云主。云役。云相似者。是等名相。俱指脫底之模。均比之互復分切泛兩端。若其兩界所以各有其名之模。爲一類之模。如凡切謂相似者。稽均者之類。是之謂切相均比之互者也。是霸利細恩所云。凡均比之

互其名與其爲近基之理皆一者也若其兩界雖相似然而模非一類如效與不同名之所以然雖謂相似而所以相似之互則各自一模以爲其基又如黑與白不共一類之模是謂兩不相似者而其所以不相似之互亦各有一不同模者以爲其基也是之謂泛相均比之互

不均比之互復分上下兩等上者如云父云主下者如云子云役之類也但此第論受造之物之互若論天主所稱第一第二位之父子非受造者雖

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

爲不均比之互。然不可謂分上下等緣其至尊妙有。同一不二故。

二析相配之互。不相配之互。凡有實互。而其對界亦以實互相應者。如父子如兩相似者之類。是所云相配之互。凡有實互。而其對界。則非有實互以相應。如物所視乎造物者之互。爲實互。造物者所視乎物之互。爲思互。又以知也者視可知者之互爲實互。以可知者視知也者之互爲思互也。是所云不相配之互也。

以上二析。盡括互視諸類。及詳各類之所以別者。但非由宗分類之析也。緣宗之所以分析者。必切係於屬類之本元。如生覺之宗。就靈與不靈以分人類獸類而其靈不靈者。乃人與獸所以全成之內殊也。今互也者之二析。非就互視之內有而析。惟就相應之外界而析。故皆不爲繇宗分類之析云。

亞利就近基之理。而析互視爲三類。一基在一與多。二基在施與感。三基在度與受度者也。所云一

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

者指兩物所同或一性或一模之一也所云多者指不同性不同模之多物也一者之互統括兩物同一之互相均之互相似之互相近之互之諸類多者之互統括兩物相殊之互不相均之互不相似之互相離之互之諸類。

所云施與感者指凡所以然之現用所施於效之現在者但所云施用不惟指作所以然之用亦指四倫之各所以然所施於其效之用故不但該施與感所以然之互亦該質所以然與體依兩模所

以然之互也。云所以然之現用施於效之現在者。以別於未現在爲所以然之互。緣爲所以然之互。無現在之基與界。不是實互。故也。以別於外模所以然之互。緣其互。以度爲基。另析爲第三類故也。

所云度者。指其所互向之規範而爲所互向之物。則謂受其界之度者。凡知也者與可知者之互明悟與可明者之互。見德與可見者之互。皆在是倫。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

互視者托基而有與基偕一所以就近基而別類焉亞冷塞依總有之三別以證亞利所析之爲當也曰有也者或相同或相異是一與多者之類也或德能或作爲是施與感之類也或全成或不全成是度與受度之類也以度爲主雖受度之物或賈於度然爲規範之稱賈踰受度之稱故云全成也

駁上論者有四焉一互視之三基名與義俱不同則所以托基之互亦不能合於一名一義也何則

物何從有其有從是可以據是義而合之於一今互也者既從基而謂有則亦從基而謂一矣顧其三基乃岐義者或爲是之基或爲非之基也則其非者豈能以其所無爲有而謂之一哉

曰所云物從乎是可以爲一者此不盡然總有也者乃岐義之稱也明悟攝之此其爲臆從總有而有緣有也者乃臆想之外模所以然故夫千萬人之臆皆一類之臆也有義雖岐臆類自一則雖三基岐義而其所基之三類固不可以爲岐義者矣

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

凡宗之分析宜作相對惟二也方謂相對其介在兩相對兩相離之間皆謂之中則分宗互爲三類者其析未當也曰分宗爲類之析或二或三或多端無不可也欲作相對之端宜舉一是一非相對顧其非者即統括其不屬乎是之諸端依此析之而云互也者或基於施感或不基於施感其云不基於施感者蓋已括第一類第三類而有之至所云在相對相離之間皆謂之中亦非也三類相列非如上下中之序但作三角形想可耳

三互視之係乎其界及其遠基切于所係乎近基者蓋設除界與遠基即無互視若除近基互視不即不。則宜就界與遠基以析其宗而不宜就近基以析其宗也釋此難者先宜釋互視之有類別者何從而取乎此乃超形性之學茲姑論其畧曰互視之類別繇基與界而發然而基也者更切爲互視之所以別類者若茲但論現在之互視則全係於遠基而其所云除界與遠基即無互視者未爲無據至論互視之類別則不係遠基茅切係於近

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

基矣。蓋遠基恒一無變。而近基則時或有變。因而發爲不同類之互焉。試如就天主而視其以無造有之互。又視其以物生物之互。皆爲不同類之互。乃其遠基即全能之德。恒一而已。其近基則或獨挾其全能之用。或兼挾夫司所以然之用。其用不一。是所以成不類之互也。若夫就界而論。雖亦能作互視之類別。然終不若近基之切。緣界遠於近基。近基與互視。一時並在。近基不在互視之先。

四分宗互作三類。其析不盡也。以主希之德。視所

希臘之物。此一互不列於三者之內。則其析有未析之互矣。曰。凡希德所基之互。皆即第三端之互也。亞利第拔明德所基之互。然而希德之作用。其理亦同。皆於所向之界。有受度之比例焉。蓋其界之所有。或受明於我。而爲與我明德相互之近基。或受愛於我。而爲與我愛德相互之近基者。固皆爲非拒之容德。而其所基之互。俱爲思成之互。不相配之互也。希德兼統愛德。非必別爲一論。

爲明悟所並知者是互之第四獨否辯三

古者所指互視之義。前已釋明。茲辯第五者所論並知之互。爲有關於居倫諸互乎。抑止關於居倫諸互乎。以明其爲第四端之獨否。證不關於居倫諸互者有二。一爲至宗之互向者。與凡均比之公互向者。爲類而不爲特一者。謂均比之公互向自無對界。而但依屬賾以得所向界。則明悟無能並知其爲有也。二某特一之互向者。如以一父視多子。雖已確知某爲父者。不須確知其某爲子者。但知其有或此或彼之子。以爲之界。而亦是矣。又以爲子者視父母。雖

已確知其爲子。不須確知其某爲父某爲母者。但知有爲其親者爲之界而亦足矣。

釋第一曰謂至宗互向之界。乃超而無復向之物。則亦既有對界矣。有對界則向與界宜必爲明互之所並知也。但超物爲界之說未有定着。則所云並知者。于何而知。曰互物所相視之何若。是即其所並知之何若。夫至宗之互向者。俱就屬賾而向其界。則亦就屬賾而得夫與界並知之理耳。第所云就

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

賾而得者。但言其就其賾所現有。非謂與其賾有相宜。若論相宜。則先有所關於公互向者。而後乃就公性。以有所關於其賾者也。

欲釋第二。先宜論其一互向者所視多界之互爲一互乎。抑多互乎。茲未悉諸論。惟舉正說。謂多界之互向者。有兩種。一不能不有多界。如以全者視其諸分。或以形性之全者視其所繇成之質模。或是上宗之爲全者以視所屬之類也。二自不須多界。而可以向一。亦可以向多者。如父有一子。就可

謂父。相似者。有一與對似者。就可謂相似者也。前一種之互向者。惟用一。互而向于多。復向者。後一種之互向者。就其復向者有幾。則所有向之之互亦幾也。

今釋第二駁。曰。特一之互向者。若其就一互而向於多復向者乎。其多復向之理。或不能用悉想者並知。亦須用混想者以並知。不然。則其向不得全徹。若其就多互而向者乎。則就其各互者。與其所向之爲界者。一並知焉而足矣。如有三子之父。欲

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

知其爲長子之父。但須明悟並攝其爲界之長子。而知之也。仲季亦然。若論子所視父視母之互。亦爲兩互。亦須就其各所向界。一一而並知之也。

論止關於居倫之互者否。有謂不止關於居倫者。證曰。宗與類以思互而相向。而苟其不明於類者。亦必不明於宗。則所云互向與界並爲明悟之所知者。非居倫之實互所獨有者也。況此義亦關於諸遊互。凡明悟不明模。亦豈能明質。不明界。亦豈能明其向界之德能哉。

欲釋此論宜先辨所云並爲明悟所知者其義何若有謂指知也者之泛義非限解之知是謂知之泛者則依上論乃思互與遊互之所共也有謂所云並知者指從限解所得之知蓋凡作此一互向者之解須彼就一之爲復向者而解之故二者必爲明悟之所並知焉依此兩說則所云並知非獨居倫之互之所有而亦思互遊互之所共有緣俱就界而解者故

有謂所云知者指夫知物現在之知也言明悟知

互向者之現在。必知復向者之現在也。若是。則所云並知者。不但關於居倫之互。而又有不關於居倫者。如知元質之現在。必須知體模之現在。緣元質。設無所結之模。不得現在也。謂有不關于居倫者。如凡不相配之互。雖知互向者之實在。非卽能知相應之互之亦現在也。緣旣爲思成之互。則有無悉係於想。其不涉於想者。胡得謂有現在相應之互者歟。或曰。相應之思互。雖不直顯于表實互向之臆。然亦傍顯於斯

臆也。則亦並爲明悟之所知者。曰。思互者傍之現在。乃其知想之所成。蓋凡攝知互向者之臆。固不能全脫其表復向者之臆也。若所云並爲所知者。則並以其互向者復向者爲其所知之界。而界固在於知之先。則凡爲不相配之互。無界於先。豈可以爲明悟所並知者乎。

依上諸論。則知所云明悟之並而知者。非居倫互視第四端之獨矣。然而明悟但知此互向者之爲實之有。必亦知復向者之爲子然之界也。若是。則

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

所云並知。乃居倫互向之第四獨也。云舉其實有者。以別於凡思成之互向者。云舉其孑然之界者。以別於凡爲遊互向者。緣彼皆舉其或爲所以然或爲其效爲我明悟所知者也。

或問明悟並知兩互物之際。就兩臆而知乎。抑但成一臆而知乎。曰。此知就一臆而成。但其臆則直指互向者。而傍指相應之復向者。證之曰。明悟所以知互向者。據其爲某有。而其爲有本統乎到界之向。則欲徹明乎互向者。不但宜明徹乎其所向

之徑而亦須明徹乎其所向之到。固須傍知其界也。如其不然。則所知互向之知。乃是超知。非有所向之互知矣。

十倫之四 論何似

古何似也者何。物所以何似。是謂何似者。

解此篇總四論。一。論何似爲脫底之模。及其屬類。一。論何似之合於底者。一。論何似之獨情。一。設問答。解何似者指脫底之模云是其物之所以謂何似者。指其模與底合者就模效。而解其模所以然也。蓋凡爲效

者顯於其爲所以然。剏依賴模效之於其所以然。較他諸效更顯。緣合底者必顯於脫底者故。

問何似四類習熟緣引。此類統一。習較緣引。習爲久駐。如學與德。俱習熟類。學匪易滅。論德亦然。如義如智。非遽可變。緣引易滅。或因依久慣成如性。故不易變。是亦云習。

解此何似之第一端也。曰習曰引。非謂二者共成一類。但云第一類兼統兩端。而二者俱就無隔而居首一類以下也。其所別者。習熟功久。不易脫底。

緣引不久易於脫底也。依此而作解云。習熟也者。是何似之或益或損於所附之底而不易脫者。如久習之德與學是也。緣引也者。是何似之或益或損於所附之底。而易脫底者。如德與學之在其作用者。是也。後辯詳之。

（按）凡謂習熟。亦謂緣引。凡謂緣引。非卽習熟。有習熟者。緣引則便。但有緣引。豈卽習熟。

（解）又指習熟緣引之所以別者。曰。凡謂習熟。必兼謂緣引。然凡爲緣引。非卽爲習熟也。但此所云緣

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

引者。與前所指緣引不同。乃是爲宗之緣引。蓋緣引有二。一爲與習熟相對之類。而共屬何似之至宗乃前所云何似之或爲習熟或爲緣引者也。一爲屬至宗之次宗兼統習熟與爲類之緣引者也。茲所謂習熟兼謂緣引。而緣引非卽習熟者惟論爲次宗之緣引如云凡爲人者亦爲生覺然凡爲生覺者非卽爲人如鳥獸亦合有生覺故解爲次宗之緣引者云是何似之或益或損於所附之底者夫宗之義未論及于久不久蓋久不久又分二端以居次宗之下也。

古 凡物所有因性之能或性不能如角脊力或角疾走皆爲一類凡若是物非習而然本性所具或力不力剛者濡者亦屬此類

解 此何似之第二類兼統因性之能與因性之不能也云因性者以別於習蓋習雖所以得能然非性界之能乃繇功力所得耳因性之能則從性中所賦之何似物之所以或易爲或易勝者如疾走之力之於人不撓之剛之於鐵也因性之不受反是如鈍根之於明悟柔軟之於脂蠟是也

論 動成動感。立成三類。如甜與苦。冷熱黑白。凡受是類。皆何似者。如蜜受甜。始謂甜者。如體受白。始謂白者。俾物何似。是爲何似。

解 此何似之三類。乃何似之或能動我使覺或繇動而肇成者。如色。相與聲響之類。皆是也。此類亦包兩端。一云動成之何似。一云動感之何似。動成之解。是能動我覺或繇動以肇。而爲久在之何似者。如凡物所有生成之色也。動感之解。是能動我覺或繇動以肇。而爲倏過之何似者。如愧生赤怖

生黃是也。是皆謂之爲何似。緣凡依托於底。有此何似之效。即謂之何似者也。

問云動成者。非因受物。其體變動。味云甜者體云白者。非謂味體自動而成。但因其能動我覺司。如甜如苦。俾味覺動。冷熱着體。亦俾體動。若黑白色。所謂動成。非因動覺。特緣動有。

解此釋其名目。以明動成何似之義也。凡何似之模。與受其模之底。皆云動成者。蓋底既能受動成之何似。則亦可謂爲動成者矣。夫論何似之謂動

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

成有三義焉。一。就變動以入於其底之何似。如熱入於水。就變化之動而入。二。繇何似之感以動其所依之底。如熱施於手。而感動其手。三。繇變化之動所生之何似。如白繇初情之何似所動。而生於底是三者皆所謂動成之何似也。然所云動成何似亦非必兼此三義。但或就第二義或就第三義皆謂動成其第一義之乘變動而入於底者。雖亦謂動成。然非獨何似所有。諸依賴皆有之也。凡味與着所受之何似。皆能施實動於所司。而其味司

着司交涉之時。實有變動。故云動成。若色則非俾目動。但緣因動而成。故亦云動成之何似耳。總之凡就實化而動。因有所施之動。而謂動成之何似。凡就像而動。非實動司覺。而惟因外像而動。因所受成之動。而亦謂動成之何似也。至定其孰實孰像。別有本論詳之。論夫動成感。何以別爲兩端。曰。所云動者有三。一本生之動。如初情之動之在雪。則生而久之。因性之白。一偶生而久者亦久駐之何似。如久疾所生之黃。一偶生而不久之動。所

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

生者亦不久也。何似之義屬前二動之所生者。則云動成。屬後一動之所生者。則云動感。

或曰。凡動成之何似。可就一義而取。緣皆繇實動而成。又皆有施動者。或就實而施。或就像而施也。今論動成。若云繇爲動之要者而謂。能施實動於覺。司謂之要者宜因能施實動於覺而謂動成。若繇爲動之次者而謂。緣實動而成。則宜爲因其繇實動而成。謂謂之次者動成也。奚必就施動與繇動而別之。曰。動成之謂繇爲要。着而取也。凡實動。或論物所施之動。或論

物所以成之動。俱貴於就像之動。故就所施。與就所以受成。各就其實動而謂之動成。固無取于受像之動焉。而又施動者。本貴於受動者。則何似。既皆就實動而謂。又既不可云皆施實動。則其爲動成者。豈可就一義而謂耶。

絲動變色。人所恒見。如媿面赤。如懼面黃。其別有動。非暫而久。色亦如之。從難去情。發爲何似。是謂動成。黑之與黃。或性而然。或偶而然。設非速滅亦云何似。因底如是。是云何似。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

解前謂久駐之色可以繇動而生故皆屬動成之類茲證之曰速過之赤色繇於速過之媿情動而生焉則久駐之動亦能生久駐之赤矣蓋以久之所以然視久之效與夫以速過之所以然視速之效同一比例故則黑色或生而即然或爲日之所曝黃色或偶疾所致或初情所成者皆爲動成之何似緣必有此模于底而後以其模效證其模所以然而謂之何似者也

倏然之動所作於物可謂動感非謂何似媿激

而赤非即爲赤怖觸而黃非即爲黃第謂受感故非何似靈性之動亦有然者性禀所成非可易除直云何似若癲若忿凡非因性動自靈性而不可去雖去不易亦云何似若凡速動易可去者特云動感如情恚怒發動過常不因可謂大恚怒者惟可以謂感受於怒

解 前論凡繇久駐之動所生者皆直謂之何似以其有之者爲直然之何似者故如黃赤之類茲謂凡繇速過之動所生者不可直謂何似以其有之

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

者。非直然之何似者故。如忽媿而赤。忽怖而黃。豈可直謂赤者黃者乎。亞利既以感受爲總何似之屬類。茲非謂其本理之非何似也。謂論其在底之相。非直可謂何似。緣所稱於底者。非直之稱。乃偶且速去之稱耳。當知凡何似者（論他諸依賴其義亦然）所以得直稱其所依之底。須有三焉。一。若爲繇多分之積之何似。須過半以上之積。如水有五分冷。不直謂冷。亦不直謂熱。惟可謂溫。緣凡積成之依賴者必爾。悖情。故底情所闕幾分。悖情之在底亦幾分

既不能就兩相悖之情而受稱則必就其勝情而稱之也。顧此但論能相容於一底積分相悖之何似若夫不相容者所積雖微可稱所依之底如性靈所發明知希愛之用雖所積甚微然直稱爲知者愛者矣。

二若所主之何似非其專指於底之某一分者則須在於底之大半也不然則黑人而白其齒者豈可直謂白者乎。謂所主非專指於某一分者如稱瞽者。但須瞽之在目緣其爲所指之本。且足以該

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

其聲之全底也。

三若其何似爲可以久着於底者。須其非爲速過者。不然。則忽媿而赤。豈可謂赤者。忽怖而黃。豈可謂黃者乎。緣此等何似之在底。更可從微暫以至全成。至於全成乃可以直稱其底也。至如聲響到耳。雖不久駐。可謂何似。蓋其聲雖速逝。然已全成其聲。非可更加全加成。故卽可稱其底爲響者。

(四)模也與相。其在何似。屬第四類。三角四方。暨直與曲。皆何似者。

此指何似之第四類。兼模與相焉。解模之何似。二云絲幾何之限界。作成其在某物者。如人與馬之外形。皆謂之模。解相之何似。云就幾何之限界。所造成不拘於某物者。如三角形圓形。皆謂之相。三角形圓形之類。在物而實脫乎物。故不謂模而謂相。

虛凝澁滑。或謂何似。然非何似。緣所指義。分分置設。凡物之分。逼而弗離。是云凝者。離而弗逼。是二云虛者。瑩平無滯。是云光滑。高卑不平。是二云麤澁是皆置設。故非何似。凡何似析。或有別端。但古所

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

指要歸四類

亞利謂虛凝澁滑皆非何似。又以爲置設者。二者皆別有辨焉。亞利於形性學七卷之二。嘗云虛凝澁滑皆係於何似之第三類。皆屬着司所覺故。茲曷云非何似之屬。蓋所云虛凝等體。有二義。一指屬於着司可覺之物。一指諸分置設於若干之全者。循前義則爲第三類之何似。循次義則非何似之屬。而但可謂諸分之置設者也

但所云置設者。何倫。有指體勢之倫爲亞利所云

設置者非也。虛凝等。本非其物在所之現置。更爲物所固有之置。夫所或有變置則何能變焉。亞利所云設置。其論在幾何篇中。所云有幾何之物。或繇有序設之分而成者是也。循是義則虛凝澁滑四情。固皆幾何之屬也

何似者云何。凡就因繇稱。或就指義稱。以從其何似。是謂何似者。因自稱白者。因義稱義者。是因所本名。以名其何似。若非舉本名。如云角力者。是乃因性能。原非因本名。是特指其義設云角力者。

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

角力卽本名。然此非性能。惟屬所習藝。固自分他類。或亦有本名。顧其云何似。却不就其名。如云爲善者。雖就其德能。而德非可名。第指義而謂

釋何似者何解。云是或就所因之名而稱。或就所指之義而稱。以各從其物之爲何似者也。因名以稱者。就一模中取一名。而不就其義而謂詳在先論之一。如白色爲何似。則白者爲因而稱之。之何似者也。指義以稱者。其所稱雖有何似。而非有本名。則其所謂何似者不謂因名而稱。又或雖有本名。乃其所稱爲何似者。不就其名而稱。惟指其義而稱。

如就其學問。而云智者。就其道德。而云爲善者。皆就其指義而謂者也。

或曰。亞利設推論之規。云解物者。不可作儱偏而解也。今亞利就何似之物而解何似。又就何似而解何似之物。此非儱偏之解乎。曰。使吾所用以解者。與其物之受解者。其旨義無能有所顯著。則物性終於不明。爲儱偏之解也。使所用以解。與受解者。足以相顯。則其解當矣。今試就何似之物而解何似。是因何似之物爲何似之故。而凡云故者。其

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

於吾人覺司之識固顯於其所以然也。至於就何似而解何似之物。又因何似者乃何似之物之模所以然。而論物之本性。凡爲所以然者。尤顯於其物之效故。

古 何似屬悖。云德云慝。云白云黑。其脫於底。本正相悖。故其托底謂何似者。亦互相悖。如黑悖白。如德悖慝。抑或無悖。若黃若青。

解 此篇中之第三論釋何似之三獨也。其一。云屬有悖。證取脫底與托底之何似。爲例。其二。云何似

不皆屬悖證取第三類中色之何似爲例也顧此一端凡餘類皆可取證論第一類之何似則凡德之當有析秉不可過當如惠如勇之類皆不屬悖

論第二類則凡主明與主欲之德能亦無所悖論第四類則凡成形之全如圓形三角形之類亦皆無與爲悖者也

又何似者可受增減兩白兩善互較有勝劣此一物先後自較亦有更勝如夫白者可云更白如夫善者可云更善只舉脫底則又有云無更可論

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

夫惟在底。可以互較。如兩善人。謂某更善。如兩智人。謂更有學。三角四方。形非增減。如凡圓形。以較諸圓。圓理不異。不云更圓。或取非圓以與圓較。亦無更義。緣角與方。視圓覆別。詎云更圓。故無增減。

解 此乃何似之二獨。云何似者之相較。可以就更勝者而謂。如凡合底之何似。云此一白者。此一善者。不特可以較他白與他善者。而謂爲更白更善也。卽以自較於前後之異時。亦可謂之更白更善者也。至論脫底之何似。亞利但述古說。其不可增

減之義未爲剖定。今爲辨之。宜先別夫受增減者有兩義。一。第就脫底之模而較其多少者。一。乃模之在底而就其底之積分以爲若干者也。循前義凡脫底之何似。不得受增減。故不就而謂多謂少。循後義則凡合底者。皆可受增減。而在其底之何似。亦因而謂增謂減。緣各就其底之所積。更以成其爲何似也

右所舉者。其在何似。悉非獨情。惟云相似。及不相似。乃其所獨。蓋凡物較。云相似否。悉因何似。別

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

無他故。

解 指何似之三獨。云。使其物之切謂相似不相似者。是乃何似所獨有也。詳辯見後

論 設或難云。所論何似。舉習與引。俱屬互類。奚云何似。則解之曰。宗有互向。而類則否。如知謂宗。固必有向。蓋知所指。必有可知。其界相轉。若其謂類。如知星學。未必指界。故不轉向。無互向義。是云何似。設謂一物。可爲何似。亦爲互向。置屬兩宗。理亦未悖。

解亞利前篇指習熟與緣引爲互向者此篇謂爲何似義似弗合蓋一物性惟可居一倫不然則無所分別也解此有兩義焉一習熟之與緣引論其爲宗則爲互向者而正係互倫論其爲類則非互向而本爲何似之類也如知乃宗之稱也云知則傍指其可知者而直指其爲某可知者之知固有相向之義若舉星之一類或樂之一類則未必指其所對之界凡云星藝樂藝乃在明悟內學問所得之名而非在彼外界之名故但云星藝云樂藝者非能指所對之界也故爲宗之知本爲互向而爲類

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

之某學。則何似而已矣。二。一物固不可以屬兩宗。然循其所統。或有不同之義。則謂其兼有異宗之性。亦無傷也。

駁。此解者有三。一。十倫中之各倫。包函上下諸稱。而上焉者。固統於下焉者。則上宗下類。不得分而爲異倫也。二。試舉爲宗之知。爲宗之習熟。視其所向之公界。與舉爲類之知。爲類之習熟。視其所向之特界。其理惟一。則爲宗者。因其有所向乎公界。既爲互向。其爲類者。亦有所向乎特界。亦宜謂互

向者矣。三。凡共居一倫者。俱共本倫至宗之性。一物既匪兩性。則亦豈能屬兩宗乎。辨曰。亞利所答前義。非謂知與習。正爲居互倫之互向者也。特以爲就他而謂之互耳。而凡就他而謂者。但指超而無向之物也。就他而有。乃眞互倫。若夫就他而謂則超而無向。不拘互倫他倫。皆有之。至論爲宗之知與習熟。所以別於爲類者。蓋知與習熟之公名。亦指就他而謂之向。而爲類者之特名。則否。何故。凡云知。必指其可知者。故可以轉而應之。而云。凡可知者。必屬某知之所知者。彼此相

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

向而謂也若論爲類之知本非就他而謂之向却云星曆之知可釋之謂星曆之界可以知之知而不可轉謂可星曆者之星曆如云樂律之知可釋之謂樂律之界可以知之知而不得轉謂可樂律者之樂律也

亞利所答後義但云設使一物也而有不同之模理固能屬不同之至宗以居不同之倫也非謂一物而能統不同之性者此義後特有辯

何似之性與其屬類辯一

釋何似之模理一支

亞利解何似者是物所以爲何似者。駁云此義或不拘何似而泛指凡依模之傳底俾就何傍而受稱者乎。或指何似一倫之依模所畀於自立體之特效乎。使謂指就何傍而稱。則不但可解何似亦可用以解他依倫之至宗。緣皆就各所畀於自立者之何傍而稱也。使謂指所畀於自立體之特效。則未釋何似所傳於自立之效。故亦不足以釋何似之模理也。若是者。設解幾何。亦可云

是物所以謂幾何者。設解互視亦可云是物所以謂互向者。則前解未能悉何似之性矣

亞而伯爾篤瑪諾欲釋此難。曰諸倫依賴之別。各有所畀自立體之特效。何似之切效。固在圓成美飾於自立之體耳。如幾何之效。在能俾其開展互視之效。在能俾其互向。其餘諸倫皆各有特效。其在何似。則能圓成美飾乎自立之體而已。故亞利解何似。但云是物所以爲何似者。義言他諸依賴各有所畀於自立體之效。而何似也者。則特畀之

以所云何似者耳。依此以釋前論。當曰。所云何似者。本指何似所以圓美其自立者之效也。或曰。餘倫之依賴者。亦可就此義而解乎。曰。不然。設云幾何乃物所以爲幾何者。設云互視乃物所以爲互向者。終不足以顯其倫之特效。惟所云物所以爲何似者。則明指其物所以圓成於已。而有其美飾者。所指本效甚明也。

篤瑪亦從此義。曰。何似也者。是自立體所以限定其依賴之容德者也。義言何似依賴於體。而俾其

所有受依模之容德獲其爲以圓成厥底也蓋自立體所有能受他諸依賴之容德非如所有能受何似之容德也受他依賴則有限定之容德就此以得某一圓成受何似則有非可限定之容德就此以得各種之圓成也

雖然此論尚未悉也蓋何似之效雖多在於俾其自立體之圓美然別有爲自立體所須以或存其有或施其用者存其有者如冷熱等初情能存自立體施其用者如主明主希之德與生育長養之

能。故亞而伯爾篤又曰。夫性。俾自立體得何似。蓋以爲不特圓滿其容德之能。更以資其用。庇其受也。依此而論。則所云何似。乃物所以爲何似者。義言乃自立體所以圓成其本有及所施於其用者也。

繇上所論。可作更明切之解。曰。何似者。是有。是能滿夫受造諸自立體使之全於已。全其所施之用者也。云有者。以別於凡非實非居倫之有者。云能滿夫受造自立體者。以明無上元尊。匪受造之有。

無所加飾其圓滿以其純妙之體非有何似之雜者故也謂使之全於已云者以別於他諸倫蓋自立之體不可謂能自爲全美亦不謂爲所以施用之中始（自立體爲施用之訖始而所用以施用之諸德與緣引謂之中始也）而幾何則主於展互視則主於向乎其外其餘者或爲自立體之所以得圓成者如作受二倫之物或從自立者之全成而出如所與勢及時及有皆加乎自立體全成之後者也此解中不舉亞而伯爾篤所云庀其受者蓋或有何似雖亦能受他何似於已

者。如凡主明主希之德能。然其受之而特在於體者則未有也。故所謂全於已全於所施之用者。足以盡括何似之諸類云。

何似之析於屬類二支

亞利析何似爲四端。一習熟與緣引。二因性之能與因性之不能。三動成與動感。四模與相也。茲辨所析當否。有二義。一。所析能盡括何似諸類否。一。四者之別爲本然之別。或爲依然之別。論前義則天學性學皆是其析。但所以證之者多端。今設三

論定之。一。論何似。或但在於體之外面。或亦在乎體之內。若但在於外面者。則爲模與。相成第四之類。若在體之內者。或屬外司所能覺。或非外司所能覺。若外司能覺者。則爲動。成動感之第三類。若不屬外司能覺者。或爲性之所賦。而爲因性之能與。不能。即第二類。或非性之所賦。本係人力所積而爲習熟。緣引。即第一類也。

右所證。何似諸類。莫不盡括矣。或云。論容貌之美與。黑白諸色。皆屬於在外面者。亞利形性學七卷

之三篇乃又置容貌之美於何似之第一類置諸色於第三類何哉曰容貌之美非本然之有但繇色相之和合與其百體之相稱爲依然而成之物也亞利特學此爲例耳至論諸色之別不但在形體之外面即體中亦有之其所收何似之類所以不盡當者蓋不就本然之別而惟就依然之別如云屬外司所能覺者云在於形體之外面者在形體中者之類皆依然之別耳十倫之論皆以別各物之本性而不論依然之別

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

篤瑪別爲括定何似之論曰何似也者乃托于自立體之依即而此依即之於自立體或可較其本性而論或可較其作與受而論或可較其所有之幾何而論若較本有以論何似之於其體或相宜或不相宜則第一類也若較作與受或爲作者受者之始或爲作者受者所成之限界謂爲始者則第二類謂爲限界則第三類也若較幾何則成第四類也

此論亦不盡然辯有多端姑揭二者一就此論而

稚則一何似也。舉其不同之義。似可以係於不同之類。而其實不然。謂能係於不同之類者。如曰熱也者。乃火性相宜之何似。又爲火所施化之限界。則舉其與火相宜爲第一類之緣引。而舉其限界夫火之變化又爲第三類之動成也。後別有辯。

二所云作者受者之限界。非能盡括第三類之性者也。何故謂第三類之何似爲作者之限界。所指三類之何似。或皆繇切義之動而成乎。或亦繇泛義之動而成乎。或先後流行之動。而實俾其底之有變者。是謂切義之動。若其條然

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

而成之動。不能俾其底之實有所變。是謂泛義之動。如空虛日照之類。不可謂繇切義之動而成者。一則凡切義之動。俱就有感有受而成顧亞利云凡動成之何似非皆就感受而成者。一則倏然而成之照。本亦在於第三之類也。不可謂亦兼繇泛義之動而成者。苟兼泛義則多許有緣引者宜置於第三類如內外形司。與主希之德能所成作用之限界。皆倏成之何似故也。主希之德兼喜怒二德而言屬形不屬靈乃人獸共有者。矧所云爲作者所成之限界。非三類之何似所共。又非但三類之何似爲作

者之限界也。則其謂爲作者之限界非三類之專理也。

前二論既皆有疵。茲就何似最切之本元別作一論。以括其所屬之類焉。就以前設之解爲基。曰何似之模理。全在爲自立體所以圓成於已及施之於用者也。則凡依托自立者之何似。或爲成其有而托。或爲庇其用而托。若爲庇其用。則或爲作用之始。或爲作用之限界。若爲作用之始者。作用之始。有遠有近。自立之體。乃本作之遠始。所就發用之何似。是其近始也。或爲初且性所

賦之始。或爲次。而繇外至。且人力所積之始。若爲性賦。則第二類因性之能與。不能。若繇外而至。則第一類習熟與緣引也。習熟緣引。皆爲作用之限界。當知凡作用之限界。有兩端焉。一。凡爲作用而有之限界。如諸知用希用之限界。一。不爲作用而有之限界。如熱在火。冷在水。是也。前端之限界。切謂第一類之緣引。後端之限界。則爲圓成其自立之體而有。不必爲作用而有。故本係他類。不係於第一類也。若其何似爲圓成自立體之有而耗乎。

則或爲其若干大小之限界。而成第四模與相之類。或保存美飾自立體之內有。雖或亦有裨于施用。然而屬於第三動成動感之類也。以此括之則何似四端之析。最爲確當。蓋就何似最切之本元所定。即圓成所依自立體之本有與尤其施用之謂也。至論各類因性超性之何似。乃超形性學之論。別具詳之。

論何似四端。何以相別乎。古者有謂其非本然相別之類。而但可謂宗何似屬之分系。又謂其所分

四者。但舉以爲例耳。尚有他端之可推也。其證據二。一。亞利嘗曰。何似必有多端。其後專指四端。乃推理學者之所定耳。則何似不止於四端也。二。一何似也。而其稱各不一。如熱論其存必。則謂動成之何似。論其爲火之所施。則謂因性之能之何似。則何似之四端。非其本然之別也。

正論所據。亦有兩端。一曰公之何似者。受析而爲本然相別之屬類也。證之云。凡爲宗性。皆就相對之殊。而受析。以成本然相別之屬類。何似爲十至

宗之一至宗亦必有本然相別之屬類焉若謂何似雖爲公且同名同義之有而其爲倫屬者非切謂類皆特一之賾耳則曰各倫各有本然之屬類各有明證不能如何似屬類之證之明也夫豈必據明悟之所推即據五司所攝可以取證者固多二前指之四端乃何似者正且無隔之屬類也亞利論四端之何似或稱之謂宗即至宗之屬宗也或稱之謂類則其意正以爲類也據前所定之論可取證焉

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

茲更論四類之別。爲模之別乎。抑爲實之別乎。有謂就模別而析者。據亞利謂何似之有多端。與夫熱爲動成。又爲因性之能者。可以取證。又證曰。一物也。而據其所兼之不同義。遂係于不同之倫。則據其不同之義。豈不能係於共一倫而不同其類者哉。所謂一物兼有不同之義者。所也。勢也。但一實即耳。顧成立二倫。又如互也者。與所依之基。或就模別而別。或惟就率基而別。然而互與基各自居于一倫焉。

正論曰四類皆實之相別也當知實有之所以就模別而分類者其義有二一物性自有其別如一類爲若基之承載一類爲依托斯基之卽也如幾何與其形相共一實有而就所有之模別各自關於其倫也二物性自無所別惟就明悟之率基而別如五公稱中所論物性諸系之在某特一者如有體生覺靈在人特就率基而別實惟一物而明悟據其所測相別之基以別之爲多物也夫此二種模別皆非四類之所以相別何故凡屬一宗之諸類俱並時而

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

析於其宗無分先後設其一類爲依托他類之一
卽乎夫爲基之類固在卽先而爲卽之類必在於
基後也則二者不能並時而析其宗矣論率基之
別尤不足以壓何宗之各類也何則凡不同之類
必就不同之殊而成設謂一物之實有就率基而
別於多類則其物必函不同之殊者矣既函不同
之殊則其殊也或皆其物本然之有乎抑一殊爲
本然而所合之他殊爲依然者乎不可謂皆本然
之有者蓋一物之內理非能繇相對之殊者而成

故亦不可謂一殊本然而他殊爲依然而合者。一則本然與依然固有先後。不能並而拘一宗。一則何所據而取多殊中之某一殊。指爲本然。而不取他之某一殊謂之本然乎。依此可破所云物有不同之倫則亦能關不同之類者。蓋謂此一倫之至宗。花於他倫之至宗。而如其模然。其上。旣非更有他宗。而兩宗各自有一模效。則雖無實別。而可居兩倫。理非相悖耳。若以類論。則共屬於一宗之下。循上諸論。豈能屬兩宗者哉。所舉所與

勢。合於一物。後有詳論。

今釋前所論亞利指何似之或有多端者。曰亞利之意。非謂此四端外更或有何似在也。特云分析何似至宗。或更可以別加推論耳。但所析已爲甚當。故不別加推論也。

所謂熱之在火係兩類者。非也。凡保存物性之何似。雖或兼有所爲施用者在。然依所定四類之第三論。固爲動成之何似。不係於兩類也。

何似之四類各統兩端者何而別辯二

論習熟與緣引 一支

亞利析何似四類各指兩端或特其名相之有別乎柳其物各有相別者乎亞而伯論習熟與緣引特依然而別者其證舉二一亞利篇中明謂習熟緣引皆一類則非以爲就本然而別者也次亞利亦謂緣引若久即可變成習熟若各一其類豈得變此類成他一類乎又釋其所以別者謂習熟難離於底緣引則易離也凡難去易去特依然之殊耳試觀熱之在火則難去在石則易去豈可謂爲

不類之熱哉。

二。所云難去易去。不能別習熟於緣引。亦不但別習熟於緣引者。慝也。謂之緣引。確知也。德業也。謂之習熟。每見慝與謬。較確知與德業。生根更深。克去更難。則豈能指難易以爲別者乎。謂不但別習熟于緣引者。如熱之在火。自必難去。顧屬動成。自關第三類。非專在第一類也。

正論曰。習熟與緣引各自一類。共屬於一隔宗。亦

謂之總緣引者也。所據要義。正在所云習熟難去。緣引易去者。篤焉釋之曰。二類之所以別。非在其一久駐而難去。一不久而易去。爲外來之殊也。更在其本性中各自有其殊者。故其別爲二類。乃本然之殊也。若云一類之性。豈能兼統如此相悖之殊理哉。

此義。先辯習熟緣引何別。所云習熟者。姑舉二義。一切一泛。切者是吾人作爲所成之何似。留在於施作爲之德能。俾之利用其作爲者也。亟利超

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

形性九卷之五篇解之云。習熟者。繇作爲而得之德能也。泛者。則指第一類之何似。義復分二。一指第一類之包兩端者。亞利超形性五卷之二十三篇解之云。是緣引之或益或損於厥底而引之俾利於行者也。一指與緣引相對者。正此習熟之義。亞利所解何似之或益或損於厥底而去之則難者是也。緣引之義有三。一泛。一切。一介于中泛者。凡依模之在底。不拘其能引他模與否。泛謂之緣引。切者。依模之豫庀夫底。以能緣引他模者。切謂

之緣引形性學論凡爲元質之緣引所以得受自立體之模者皆此義也介於中者則指第一類之何似此義又分爲二一指第一類統兩端之隔宗一指其與習熟相對之緣引也解所謂何似之或益或損於厥底而去之則易者是也云或益或損者蓋凡德慝統歸於善惡而善則益惡則損故就其益損厥底者兼攝德慝一類而以別於他類焉又凡物皆爲施用而有自立之體就第一類之何似得全成以施其用故因其施用之何如而謂爲

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

或益或損于底之何似也。

今指習熟緣引所以分二類者。曰習熟本性爲久駐之何似緣引本性爲不久駐之何似也。釋之者謂習熟自有所以然使之難於去底者。緣引亦自有所以然使之易於去底者也。顧其所以然者其義難明。加益達以爲外模之所以然。蓋凡確且顯之知。俱爲習熟。俱難離底。緣其依恃最初之論。與明悟本性之光。二者自然不謬故也。最初之論本性之光。二者乃其知之所以然。緣其爲在外之模。故云外模之所以然。兩可疑惑之義。則爲

緣引俱易離底緣明悟所以是之之繇證不能盡脫疑根故耳此解未盡況亦有疵未盡者蓋但可以論依於靈性而爲合成之習熟若夫靈性所蓄外物之神象及明悟所以通物之直攝可難可易皆無所關於或確或疑之理也豈可以別難去易去之何似者哉有疵者明悟之作用屬於緣引然而亦恃最初之論與本性之照如習熟然然而明悟既止即無作用不可謂爲難 去之何似也

有謂難去易去之故繇於質之所以然因云習熟

爲物性之美飾。與性相宜故存之。不二。若緣引。則其能力不全。於底。未必相宜。故易滅也。此說亦非。推論也。修爲也。論其作用。俱緣引也。以作用之緣引。較此二者之習熟。更爲相宜。而又作用之爲緣引者。貴於習熟。則其於人之靈性。更爲相宜。然而作用易二。習熟則否也。（性之本向。爲作用而有習熟。非爲習熟而俾作用。）則固不係於相宜之質也。有謂其所以然者。不爲是之所以然。但爲非之所以然。義言習熟非悖。故難離底。緣引有悖。故易得滅也。亦非也。習熟與緣

引俱屬有悖況習熟較緣引悖更多也有指爲之所以然爲難去易去之故者蓋云凡所以有習熟者固爲全成其德能偕施於用者自當恒久不滅若緣引則非作用之始但爲作用之限界故不能恒久不變也如愛德施用所注之愛謂之限界即所成何似緣引之愛也其分別有內界有外界就此何似之愛爲內界而其所愛之物是爲外界明悟之用亦然亦不盡然何故外司所受之物像其生其存全係於物是以自不能久顧其爲之所以然亦以裨益其所司之德能以施于用也

正論曰。所云習熟之難去。緣引之易去。各自有所以然者。其義非謂眞有所以然爲可指論者也。惟指其二者固然之內性耳。若論眞所以然。則宜謂指作之所以然。蓋凡第一類之何似。若但繇作者以生。而不繇作者以存。則不論其或爲扶德能之施用。或爲限界德能之施用。而皆習熟也。若其生與存皆繫於作者。則爲緣引耳。此解甚當。一則合於亞利諸論。一則明指二類所以相別。蓋凡諸不分之一之屬於一類者。固未有其一可以離作者

而存其一離其作者而輒滅不存者也。

此解。又合於何似所分各類之說。蓋凡在明悟及內司。除一公司所印存之像。凡明悟之藝之學。及依愛能所習之德。凡或依靈。或依形。作用再三之功所留之何似。皆習熟之一類所該。其生必繫於作者其存則否者也。凡知用與希用之限界。凡外司及內之公司所受之像。磁石所以吸鐵。琥珀所以吸乾草之何似。天所以滋下域之施。與凡物所以受動之施力。皆緣引之一類所該。其生與存皆繫於

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

作之所以然者也。

所謂習熟與緣引。惟就依然而別。故亞利謂爲一類。蓋二者。若各脫其所拘之特理。則惟一類耳。如薄斐畧之論五公者。云。諸人。據其所共之公性。惟一人也。

所謂緣引可以變習熟者。曰。亞利非謂緣引之可變。特云久駐。則其勢如習熟然也。難曰。依前所云。凡何似之生與存。固繫於作者。則設其作者既云。緣引不得不二。豈可謂其勢如習熟然乎。曰。凡

緣引。其作之者之施。雖有時而已。然而論其性之自然。不容自已。猶之乎習熟焉。如天神自知自愛之作用。其限界所繫生存。皆繫於天神。天神循所自然。不容自已。則其作用之限界。可謂如習熟然者也。

所謂難去易去特爲依然之殊者。曰。習熟與緣引。不以難去易去爲所以相別之本殊。第緣各自有其性。或易去。或難去。固繫作者使之。是其所以別之本理也。若熟之在火。則不繫作用再三之施而

增。不謂習熟。自繫於第三類耳。

所謂難去易去不足以別兩類者。其論非也。愿與謬之生。固繫於其作者。其存則否。固俱爲習熟也。亞利形性學五卷之三篇。云習熟有或德或愿篇。瑪曰明悟之習熟。或屬兩可。或屬確知。顧其屬於兩可者。或亦不免於謬者耳。

所云熱在火之難去者。良然。但其難去。非緣作者之施而有。惟緣所依之底之固然而有。是爲動成之所以或難去。或易去。自當

視其所生作存之作者而論之。

論性能動成模相三類 二支

三類各包兩支皆就依然而相別也。今各證其義。

所云能不能者有三義。一。兼或體模或依模或是之模或非之模而厥底就其所受之模無所悖於或施某用或受某模者也。據此義則所云德能亦兼凡物所有之非悖所爲或施或受於其或因性力或超性力之諸用。如人靈性所有受超性寵愛之非悖明悟所有得見天主之非悖也。二。惟兼或

能施或能受實之能力。而不拘其爲自立者爲依賴者之德能也。據此義則所云德能亦兼天主所作之德能。與一切體模之能力。及元質之容受也。

三。但指一切因性之作者所施于用之德能。而其德能未嘗不爲依賴。況未嘗不爲何似也。據此義。但指德能而非泛指作者。凡能作之何似。非即可謂德能也。不然。第三類之何似。如冷熱類。多有可謂德能者。則惟是特爲作用而有。而又從自然所生之何似。乃爲第二類因性之能也。水之施冷。火之施熱。雖因

性自然之有然非爲作用而有者。故解之曰。性之所若德能則特爲作用而有者。

賦特爲施諸作用之何似也。謂性之所賦云者。以別於作用之何似。謂特爲施於作用者。以別於第三類之何似。緣雖多有底所自生。又有資於作用之何似。然而非必特爲資作用而有。更爲圓美保存其所依之底而有者也。

所云因性之不能。亦有三義。一指能者之非謂不能施某效者。二指是能之劣力。所欲用作某事。而不能者。如靈才之鈍。與禀性之劣也。三指以此一

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

是之能視別一是之能之發用蓋雖自所能施之作用實謂是能然以較他所不能發之用則謂之不能如主聽之能謂聞之不能主見之能謂見之不能也觀此則知所云因性之不能者非其自爲一類而有別於性之能者也循第一義則不能者乃能之非耳循第二義則因性之不能但就其多少之稱而別不足以作類別蓋靈才雖分鈍睿其爲靈才則共一類如壯年之步稱能老年之步稱不能然而共一類之能也循第三義則見德自匪

別有何理以謂其聽之不能但就其所以見德之理即是不能聽之理也則所云不能者非自爲一類以別於能之類而但舉其德力之劣者謂之不能與能也者通居一類耳顧此能之劣不可謂能之非若舉能之非者以共置一類則非實有之物何得居倫哉凡生禀而有之德能與夫草石所有之性力如磁石琥珀所吸之能皆統於此也

至論動成動感之何似依亞利所指可知但爲依然而別者也如面色之赤若因性而有者謂之動

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

成若非因性而有。但忽有所感而致者。謂之動感。然而類則一耳。其所以別。惟就其在底之久與不久而別。非本然之別也。或曰。前論習熟緣引。就久駐不久駐而成本然之別。今論動成動感。亦就久駐不久駐而別。則亦爲本然之別。非依然之別也。曰。久與不久。不足以定本然之別。其所以久不久者。從物之本性而有。不係于所依之底也。今論動成動感所以久不久者。不在本性。而但係于外底。其習熟與緣引所以久不久者。自係于本性。而不

係于外底故在動成動感但能成依然之別而在緣引習熟則能成本然之別也

或曰習熟與引所謂本然之別一則其生其存皆係於作者一則其生雖繫作者其存則否是皆本然所著之迹也今第三類之何似或生存皆繫於作者如炤與響皆動感之屬或生雖繫於作者而其作者或離或滅其何似者不即乎如冷熱等動成之何似則是二者亦豈不就本然而別乎曰凡自有可久駐不可久駐之能力皆其就本然而別

者也。但於一切動成動感之間。不現此迹試觀性成之赤色。與忽變而成之赤色。其久不久之勢。豈其赤色所自有者哉。又。炤之在日則爲動成之何似在空中。在月。則爲動感之何似。然而皆係一類之炤。設使動成動感。自有久在不久在之別。亦爲偶然。原其所以不同之故。蓋動感弟就其底之所感。不久即滅。動成。則能變化其物。而久在不滅也。此類統四初情與從初情所生所存之物之何似云。

模也。相也其非本然之別。舉證更明。蓋從幾何限界所發之一即而論之。舉其脫底之義謂之相。舉其托底之義謂之模幾何之限界。謂之爲模義。如生覺之倫。人馬所現之相。俱謂之模也。其所以相別。在於人所自主就托底脫底之兩義而指其一謂相。一謂模耳。

相分內外。內者。物所固有。苟非其諸分之實有變動。則其相隨時隨處。恒一不易。外者非物所固有。而但視其所居。謂有某相。其諸分之在某所者。設或有變。則其相亦有變也。但此義似與體勢無異。

故居何似之倫者。獨舉前義之相云。

相似不相似爲何似之第四獨否辯三

所云物之謂相似不相似。悉因何似者。義言凡有何似之物。固有可切謂且本自謂似不似之容德也。蓋何似之獨。非在俾其物現謂相似者。而在俾其物有可謂相似之容德。何故設使其爲何似者而獨有其一在乎。固不可謂現相似者。而惟謂有可相似之容德也。謂可切謂相似云者。蓋或亦有不就何似而謂相似者。然而但借其義。非切謂之

相似也。謂本自云者。蓋有何似之自立體切謂之相似不相似。然不可謂本自相似。而特就其所有依賴之何似。以謂之相似也。

但所指相似不相似爲何似之獨者。其義謂第四端之獨乎。抑因爲獨情而非第四端之獨情乎。曰。論相似者。以一爲其本基。而一之爲義有二。一爲分同之一。如兩白者。彼此所積之分各有五分。謂同分之合一者。一爲類同之一。如兩白者。一有五分之白。一有八分之白。非合於同分之一。然既同一類之白故云合於同類之一者。兩者未必同在一物。可以相離。如兩白色

乃類同之一。而未必合於分同之一。又白色與黑色不合於類同之一。而可以合於分同之一也。權此兩一。故分兩說。一說以分同之一爲相似之基。執此說者謂似不似之獨不爲何似者第四端之獨。多有何似而非其獨。如依幾何之諸相。與因性之德能。皆不積分。故不得謂有同分之一也。一說以類同之一爲相似之基。從此說者謂似不似之獨。誠爲何似者第四端之獨。緣凡何似之於他何似。必有一類之相同。必有一宗之相別也。

證前說曰。以相均論幾何。以相似論何似。其理則一。今兩幾何所合於類同之一者。不謂相均之基。而惟諸分彼此之展之相合。乃是相均之基也。則兩何似之合於一類。亦非其相似之基。而惟是積分之合於一者。乃其相似之基也。次。凡幾何之倫之特一。或線或面或體各自同其爲類。若指合於一類爲兩何似相似之基。此其相似豈可以爲何似之獨乎。三若使同一公性。足以爲相似之基。則此何似之於彼何似。可謂相似。亦可謂不相似。如

梵蒂岡圖書館藏明清中西文化交流史文獻叢刊

白色之於黑色。舉宗則一。故相似。舉類則別。故不相似也

證後說曰。亞利於超形性五卷之十五篇。謂自立者所以爲同於一。是幾何者所以爲相均。是何似者所以爲相似。今論自立之倫兩人合一公性。是所以同一之基也。則兩何似合一公性。亦所以云相似之基者也。次亞利以相似不相似爲何似甚切之獨。乃是凡諸何似者之通義。使以分同之一爲基。而不以類同之一爲基。則相似者之爲獨也。

不能關於諸類緣何似者多非有積分之可論故三何似之諸類相較比幾何之諸類相較其比例更切則雖幾何不可相較以定其均而何似可以相較定其似不似之稱也凡兩物相較大抵在何似而不在幾何故何似之較比幾何更切也

正論兼取兩說曰相似之切義雖本以分同之一爲基然亞利所指何似之獨則脫乎分同之一類同之一之所基者也論不相似之義亦然所謂切義以分同之一爲基者就第一說所舉足以取証

所謂脫於分同之一及類同之一所基者。則第二說之第三論。可證焉。蓋論何似者。或全相悖。如至冷與至熱。或畧相悖。如至冷與半熱。或於性不相悖而惟積分則不等。如至熱較五分之熱。此數者雖不盡合於分同之一。然而皆可相較以取相似不相似之稱。非如幾何必以配合爲均不均之基者也。若夫亞利之第一論。固不是以爲證。況似可以證第一說。蓋所云自立者。言物之內理也。義指凡同於內理者。謂之相同。同於幾何者。謂之

相均。同於何似者謂之相似也。推此則似指物所以合於內理之一。（合於內理者。即前所云合於一類者。）而與合於幾何之一。合於何似之二者。其一各自不同。故幾何所以謂均不均之互。何似所以謂似不似之互。非以合於一類者爲基也。

今釋兩說所駁。所謂以相均論幾何。以相似論何似其理則一云者。曰分同之合一所基之相似。乃更切於之相似。顧其同類之所基。亦非可謂不切之相似也。亞利所舉幾何何似之較。但言兩幾何之

較謂之相似而未及論各所以相向之互其基何若也

所云若指合於一類爲相似之基其相似不爲何似之獨者曰何似所以合於一類而可謂相似不合於一類而可謂不相似者自有特理比如不同類之幾何不相悖不可相較故不能謂不相均若不同類之何似本自相悖可以相較故能基不相似之互也至論合於一類者何以在何似則可謂相似而在幾何則不謂相均者蓋相似乃積累圓

成所致之稱。而相均。乃幾何之展所推之稱也。凡合於一類之何似。各皆積累之圓成。緣其爲性之所賦。在於圓成諸物。故雖不同分。誠謂相似。若兩幾何。則非第指所展爲均。更須彼此所展之全合。故不即以合於一類爲相均也。

所云此一何似。可謂相似。亦可謂不相似者。曰。兩何似或有不同之一。固可容相悖之互。但駁論所舉宗之一。類之一。則非能基其互者也。相似之互。不可於類一之外而立。故凡合於一宗者。雖亦可

謂不相似。而其較不稱。況或相悖。不可謂之相似。緣其相稱之比例。不足以立互理故也。惟兩白者。一爲五分之白。一爲七分之白。乃有似不似之互焉。蓋一類皆白。則相似。積分不同。則不相似也。雖然。其二互之某互更論其基。若其爲基。是可用以直稱其底者。則其似不似之互。乃可用以直稱其底耳。若夫以十分。或八九分之白體。視四分之白體者。論其爲白。雖合一類。但四分之白。其體不足以直稱爲白。故此二者不謂相似。而直謂之不相

似也。推知不相類而同分之兩體。如至黑之視至白。不可謂有似不似之互。緣同分相似之互。亦須有合於一類之相似也。

或問兩何似之相向。其或似或不似之互。即是何似所依之底之相向者乎。抑無似與底其互視各不同乎。曰。惟一互也。如兩殊相向之互。乃有其殊者之底之所以相向者然。

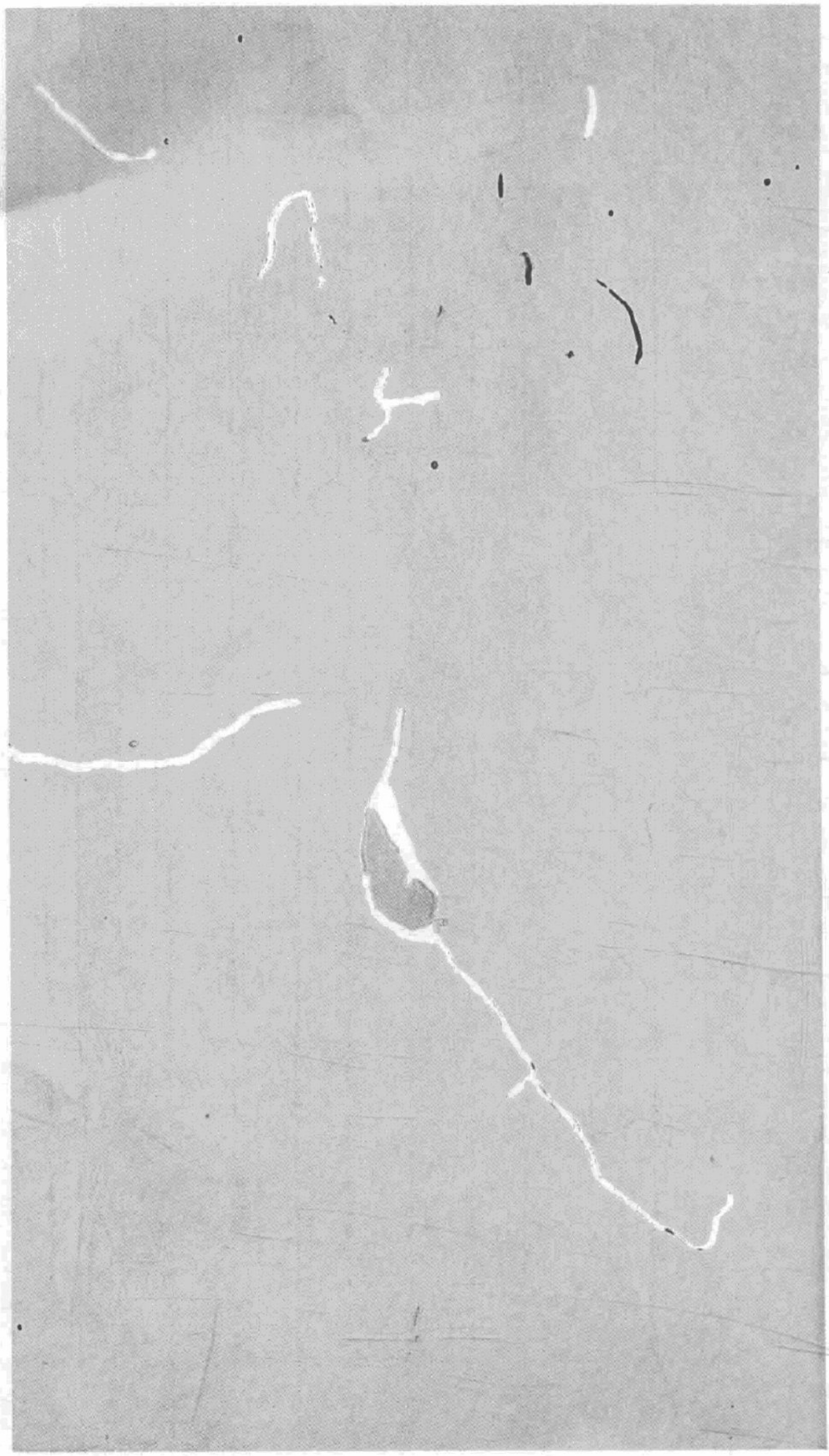
第二說所引亞利之第一論。前既釋之矣。第二論與所云不同類之何似。以論不同類之幾何。其相

稱之比例更切云者。但證合於一類。非可以爲甚切相似之基。而非證其不可爲切相似之基也。

問相似不相似之互爲實之互乎。抑爲思之互乎。

一說曰。凡以同分爲基之互使兩限界之實現在者。皆爲實互。蓋凡實互所須有者。俱所備有故。論以同類爲基之互。則有謂凡不現在而惟有所相宜於底之互。不論其底或現在或不現在。而其互者。不可謂實之互也。杞宜者與底有所相宜也設謂實互宜謂或實互未現在之前有所相宜於底。或思互變而

爲實互。蓋未有底前謂思互底得現在謂實互也。此論未確。又所推兩義。未足爲證。正論曰。凡謂相宜。若在於不現在何似之互。俱爲思互。若其爲何似者。彼此現在乎。則既已有互。固爲實互矣。但此實互。非前之思互所變而尽。惟其實之基已在。故其實之互輒發耳。就此可以釋前問。其同類爲基之互。若其限與基既皆現在。則其互悉爲實互也。如能推論不能推論兩類之殊。其互之在人與馬者。俱爲實互云。

BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE III ROMA

名理探十倫卷之四終